تاريخ سياسي
POLITICAL HISTORY

S A Q R   A B U   F A K H R

صقر أبو فخر

أعيان الشام

وإعاقة العلمانيّة في سوريّة



أعيان الشام وإعاقة العلمانيّة في سوريّة / تاريخ - سياسة
صقر أبو فخر / مؤلّف
الطبعة الأولى 2013



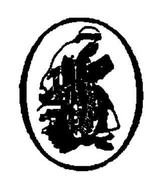
المؤسّسة العربيّة للدراسات والنشر
المركز الرئيسي :
بيروت ، الصنايع ، بناية عيد بن سالم ،
ص. ب :11-5460 ، هاتفاكس 751438 / 752308 1 00961
التوزيع في الأردن :
دار الفارس للنشر والتوزيع
ص. ب: 9157، عمّان 11191 - الأردنّ،
هاتف 5605431 6 00962 / 5605432 6 00962 ، هاتفاكس 5685501 6 00962
E-mail : info@airpbooks.com
موقع الدار الألكترونيّ : www.airpbooks.com
تصميم الغلاف والإشراف الفنّي :
سحر سيب® عمّان 95297109 7 00962
صور الغلاف: من اليمين - **شكري القوّتلي، جميل مردم بك، هاشم الأتاسي**
التنضيدّ : **المؤسّسة العربيّة للدراسات والنشر / بيروت ، لبنان**
التنفيذالطباعيّ : **ديمو برس / بيروت ، لبنان**

ISBN 978-614-419-173-6

تاريخ سياسة
POLITICAL HISTORY

صقر أبو فخر

أعيان الشام
وإعاقة العلمانيّة في سوريّة



المحتويات

الفصل الثاني : مطارحات في الشأن السوري

الفصل الثالث : الإسلاميون والديمقراطية

تقديم

من دولة متصدعة إلى دولة محطمة

يحوم في سماء سورية اليوم شبح راعب يهدد بتقطيع أوصال هذا البلد ، الذي عرف العمران والاجتماع منذ نحو عشرة آلاف سنة . وهذا الشبح بات ينذر بمحو علائم التحضر والتمدن الذي انطلق من دمشق وحلب قبل أربعة آلاف سنة ليغمر بلاد الشام كلها ، ويَسِمُها بميسم الحضارة الآرامية الزاهية التي امتزجت فيها الثقافة الهيلينية بالعربية أيما امتزاج ، ونشأت في ربوعها ، وفي سياق نهوضها التاريخي ، المسيحية الأولى ، ثم الدولة الإسلامية الأولى أيضاً . ولولا دمشق ودولة الأمويين التي أطلقت الفتوحات اللاحقة ، لربما بقي الإسلام مجرد ارتحال قبلي من الفيافي القاحلة في نجد والحجاز إلى الأفياء الخصبة في العراق والشام ومصر ، على غرار غزوات بني هلال وغيرهم من قبائل العرب . لكن دمشق وفرت لهذه الحركة السياسية والاقتصادية الجديدة المتسربلة بفكر ديني جديد إمكان الاستمرار والانتشار ، فتحول الإسلام جراء ذلك ، إلى مؤسسة راسخة في مدينة آرام ذات العماد .

ظلت دمشق دائماً العاصمة التاريخية لبلاد الشام قاطبة ، وانعقدت لها مكانة لا تضاهى بسبب موقعها الفريد الذي يتوسط

آسيا الصغرى والعراق ومصر . وكانت فتحتها البحرية تمتد من مرسين وأضنة في الشمال حتى غزة والعريش في الجنوب . وقد اجتمعت في أرجائها أقوام شتى طلباً للتجارة أو للاستقرار أو للعبادة ، كالأكراد والشركس والتركمان والأروام والأرناؤوط والأبخاز والهوارة والداغستان واليهود والأرمن والعجم والمغاربة ، الأمر الذي منحها طابعاً كوزموبوليتياً . لكن هذه الفتحة البحرية الممتدة على طول الساحل الشرقي للبحر المتوسط راحت تضيق وتتقلص بالتدريج منذ منتصف القرن التاسع عشر فصاعداً ، حتى إذا أطل القرن العشرون كانت ضربة قاصمة تتهيأ للانقضاض على دمشق العاصمة ، وعلى بلاد الشام كلها ، فتفككت سوريا التاريخية إلى كيانات جديدة ، وانتزعت اتفاقية سايكس - بيكو منها الساحل الفلسطيني ، وفيه ميناءي حيفا ويافا ، لمصلحة «وطن قومي يهودي» ، ثم الساحل اللبناني ، وفيه موانئ صيدا وبيروت وطرابلس ، ليكون شاطئاً لـ «دولة المسيحيين» ، ثم لواء الاسكندرون وفيه ميناءا مرسين واسكندرونة ، ولم يبقَ لها إلا فتحة صغيرة بين رأس البسيط ومدينة طرطوس ، وتحولت دولة شبه برية تجهد لاستعادة مكانتها المفقودة ، في الوقت الذي كانت تجاهد للاحتفاظ بنصيبها من التجارة والسياسة . وفي معمعان هذا الهول الذي حل بدمشق خلال أقل من نصف قرن (بين سنة ١٨٦٠ واتفاقية سايكس - بيكو في سنة ١٩١٦) ، وفي غمرة صراع حلب من أجل استعادة مكانتها القديمة ، بعد أن انحطت أحوالها غداة

افتتاح قناة السويس في سنة ١٨٦٩ ، كانت دمشق تغرق ، أكثر فأكثر ، في خلافات أعيانها وصراعات أجزائها الجغرافية الجديدة وانقلابات جيشها ، الأمر الذي يفسر أسباب الاضطرابات التي عصفت بسورية بعد استقلالها في سنة ١٩٤٦ .

مهما يكن الأمر ، فإن سورية التي مزقتها اتفاقية سايكس - بيكو في سنة ١٩١٦ ، تمزق معها جميع مَن حاول إعادة توحيدها . فالعائلة الهاشمية التي صار أحد أبنائها ، أي فيصل الأول ، ملكاً دستورياً على سورية ، تناثرت هنا وهناك ، فبعض أفرادها قُتل (الملك غازي والملك فيصل الثاني والملك عبد الله) ، وبعضها انتحر (الأميرة جليلة بنت الملك علي) ، وبعضها حاقت به اللعنة فتشرد بائساً في المنافي (الأميرة عزة بنت الملك فيصل الأول) ، وبعضها جُنَّ (الملك طلال بن عبد الله والأميرة جليلة قبل انتحارها احتراقاً) . والحزب السوري القومي الاجتماعي الذي اغتيل زعيمه أنطون سعادة في سنة ١٩٤٩ ، لم يلبث أن اندفع إلى مغامرات كانت بلا عقل سياسي (اغتيال عدنان المالكي في سنة ١٩٥٥ ، والتصدي لجمال عبد الناصر في سنة ١٩٥٨ ، والقيام بانقلاب عسكري في لبنان في آخر يوم من سنة ١٩٦١) ، وأدت هذه المغامرات كلها إلى تمزقه اللاحق . وكذلك اندثرت حركة القوميين العرب ولم تتمكن من توحيد فروعها . وتناثر حزب البعث العربي الاشتراكي كحطام المراكب المبعثرة ، وحطم العراق معه ، وربما سورية أيضاً .

***

حاولت النخب السورية التي وصلت إلى الحكم في أثناء الانتداب الفرنسي، والتي ورثت دولة متصدعة، أن تؤسس دولة متماسكة. إلا أن أحفاد هذه النخبة بـ «قومتهم» المسلحة في سنة ٢٠١١ ربما يحولون سورية اليوم إلى دولة محطمة غداً. وهذه النخبة التي برزت غداة صدور قانون الأراضي العثماني في سنة ١٨٥٨، والتي درس أبناؤها في اسطمبول وأوروبا، وعملوا في الوظائف العامة، حُرمت من تسلم أي مناصب مهمة في العهدين الفيصلي والانتدابي، إلا القلة التي تعاونت مع الانتداب الفرنسي بالتحديد. غير أن الاتجاه العام لهذه النخبة كان النضال في سبيل الاستقلال وتوحيد سورية. وقد تمكن أبناء هذه الفئة من الوصول إلى سلطة الحكم في سورية في العهد الاستقلالي، وأقاموا نظاماً برلمانياً ومقادير من الحريات على قاعدة حلف العائلات الكبرى في دمشق وحلب وحمص وحماه، وتركوا للمناطق الطرفية بعض المواقع الهامشية في الدولة الجديدة. فمنذ زوال الحكم العثماني إلى ما بعد الاستقلال، ظل رؤساء الجمهورية ورؤساء الحكومات والوزراء والنواب يأتون، في أغلبيتهم الكاسحة، من نحو خمسين عائلة موزعة بين مُلاك الأرض ورجال الدين والتجار (علاوة على بعض الصناعيين) أمثال آل الأتاسي في حمص، وآل الحوراني والكيلاني والبرازي والعظم في حماه، والقدسي والكيخيا والجابري في حلب، والسيد وشلاش والشعلان في دير الزور، والقوتلي والعسلي والحفار والدواليبي ومردم بك والعظمة والعابد والغزي في دمشق.

سورية ، بعد الاستقلال ، كانت جمهورية أوليغارشية (حكم القلة) شبه ليبرالية . وكان الهم الأول للنخبة الحاكمة هو تماسك الدولة الجديدة في وجه مطامع الهاشميين في الأردن والعراق ، ثم التنافس على تقاسم المغانم . فمالكو الأرض والتجار نظروا إلى الدولة السورية الجديدة على أنها مجموعة من المؤسسات التي تخدم مصالحهم وتحميهم من الاضطرابات الاقتصادية . ويتجلى ذلك في قوانين العمل التي صدرت آنذاك ، وفي قانون الإصلاح الزراعي الصادر في كانون الثاني ١٩٥٢ . ففي قانون الإصلاح الزراعي جرى فرض حدود على الملكية العقارية . لكن ، بعد أشهر قليلة ، صدر قانون جديد يتضمن سقفاً عالياً للملكية ، الأمر الذي جعل قانون الإصلاح الزراعي كأنه لم يكن . أما قانون العمل فلم يمنح العمال أو الفلاحين أو العمال الزراعيين أي ضمانات جديدة إلا بعد تنظيم تظاهرات وإضرابات في سنة ١٩٥٤ . وقد وجدت الطبقة الحاكمة مخرجاً من مطالب الفلاحين في ريف حماه هو توزيع أملاك الدولة على الفلاحين بدلاً من توزيع أجزاء من أراضي الملاك الكبار على فلاحيها ؛ فقد كانت أربع عائلات تملك مئة وعشر قرى ، كلياً أو جزئياً ، في محيط حمص هي : العظم ، البرازي ، الكيلاني ، طيفور .

***

حطمت نكبة فلسطين الجمهورية الأوليغارشية في سورية ، وهزت شرعية جيشها ، فبدأت سلسلة من الانقلابات العسكرية

التي كنت تعكس ، بشكل جلي ، التدخل الخارجي من جهة (تركيا والأردن والعراق ومصر والسعودية) ، ومن جهة أخرى ، التشقق الداخلي . وفي خضم هذه الاضطرابات ، وجراء بعض الإجراءات المساواتية في الكليات الحربية التي صارت تقبل أبناء الأرياف بعدما كانت مقصورة على أبناء العائلات المدينية ، صعد إلى السلطة ضباط من طوائف منشقة على الإسلام (إسماعيليون وعلويون ودروز) ، ومن مناطق طرفية سنية (حوران ودير الزور) ، وتحول الجيش إلى مؤسسة تتصادم فيها المكونات السورية كلها . وبالتدريج ، راح النفوذ السني المديني ينحسر في هذه المؤسسة لمصلحة الطوائف والجماعات الريفية ، بمن فيها أبناء السنة القادمون من المناطق الطرفية . واستمرت الأحوال على هذا المنوال حتى استيلاء اللواء حافظ الأسد على السلطة في ١٦ تشرين الثاني ١٩٧٠ ، فدخلت سورية في طور جديد ، كان من بين علائمه عقد تحالف وثيق بين السلطة العسكرية الجديدة والتجار ورجال الدين . فقد ظفر الجيش بالسلطة ، وأحكم سيطرته على الدولة ، وكان عليه أن يُحكم سيطرته على المجتمع حتى يستتب له الأمر . وفي هذا الميدان نال تجار دمشق ، وتجار سورية معهم ، كل ما أرادوه من قوانين وتسهيلات لزيادة ثرواتهم وعائد تجارتهم وحماية رساميلهم ، وبات رجال الدين أسياد الناس . وحدهم مالكو الأرض التقليديون (وبعضهم تجار في الوقت نفسه) ما عادوا أسياد الدولة ، فتحول بعضهم تجاراً عقاريين ، أو نقل أبناؤهم ثرواتهم إلى

الخارج ولا سيما إلى لبنان وأوروبا ، علماً أن هروب الرساميل الصناعية والعقارية وقع ، أول مرة ، في سنتي ١٩٥٧ و ١٩٥٨ عشية الوحدة المصرية ـ السورية ، ثم في سنة ١٩٦٥ غداة التأميمات العشوائية ، وكان له الأثر الكبير في الازدهار العمراني الذي شهده لبنان في خمسينيات القرن العشرين وستينياته ، كما كان له الأثر السلبي الكبير أيضاً في الاقتصاد السوري الذي لم يلبث أن ظهرت عليه علائم الركود . ولولا حرب تشرين الأول ١٩٧٣ ، وارتفاع أسعار النفط ، وتدفق المساعدات العربية على سورية لما تحملت سورية عقابيل هذا الركود ، الذي توارى خلف بعض القطاعات الخدمية التي ازدهرت موقتاً كالإسكان والطرق والتوسع في وظائف القطاع العام والسياحة . . . الخ . غير أن سورية التي شهدت سنوات مرة جراء كبح قطاع الاستيراد والاعتماد على السوق السوداء ومنافذ التهريب من تركيا والأردن ولبنان ، انقلبت على ذلك كله ابتداء من منتصف تسعينيات القرن العشرين .

اتبعت سورية منذ صدور المرسوم رقم ١٠ في سنة ١٩٩٥ سياسة عامة حاولت نسخ الطراز الصيني ، أي نظام سياسي مركزي واقتصاد ليبرالي إلى حد ما . لكن الطراز الصيني حين جرى تطبيقه في سورية تحول إلى كاريكاتير . فالانفتاح الاقتصادي الجديد ، في غياب البرجوازية الصناعية والعقارية القديمة ، أدى إلى ظهور مئات رجال الأعمال الجدد الذين تركزت استثماراتهم

في الخدمات كالعقارات والإسكان والنقل والسياحة (وهي قطاعات مترابطة المنافع) ، وهؤلاء صاروا ، بالتدريج ، شركاء للسلطة العسكرية ويعتاشون ، في الوقت نفسه ، على العقود التي توفرها لهم هذه الشراكة ، ولا سيما في حقل الإنشاءات والتوريد إلى المؤسسات الحكومية . ورويداً رويداً أصبحت السلطة ، على المستوى الاقتصادي ، اللاعب الأول بين لاعبين ، وما عادت قادرة وحدها على احتكار السياسة والاقتصاد والعنف معاً . وفي الوقت الذي كان الاقتصاد السوري يشهد تنوعاً في المستثمرين ، كان احتكار القلة هو السائد في بعض القطاعات شديدة الربحية ؛ كالاتصالات الخلوية والإعلانات والتبغ وغيرها . وفي المقابل ، لم تؤد هذه التحولات الاقتصادية إلى توسع نطاق المجتمع المدني ، بل بدأ هذا المجتمع بالضمور لمصلحة المجتمع الأهلي ، بعدما اختلج مرة واحدة مع تسلم الرئيس بشار الأسد السلطة في سنة ٢٠٠٠ ، وإطلاقه الوعود الإصلاحية . وبدلاً من أن تنطلق عملية إعادة تكوين المجتمع المدني في سورية على صورة المجتمع السوري نفسه ، أي إطلاق الحرية في تأليف الجمعيات والنقابات والمنظمات المدنية والصحف ... الخ ، بدأ هذا المجتمع بالتخلخل عند أول اصطدام له بالسلطة ، وخصوصاً بعد احتلال العراق في سنة ٢٠٠٣ ، واكتفى الناشطون بوسائط التواصل الاجتماعي ، والكتابة في وسائل الإعلام اللبنانية ، الأمر الذي عكس هشاشة هذا المجتمع الذي خضع للتهميش والإلغاء منذ نحو أربعين عاماً ، في الوقت

الذي استعادت السلطة قدرتها على القمع المدروس بدقة بعد عودة القوات السورية من لبنان إلى مواقعها في سورية في سنة ٢٠٠٥ .

***

تكونت البرجوازية السورية الجديدة في ظل البعث . واشتهر من رجالها صائب نحاس ورياض سيف ورامي مخلوف وفراس طلاس ومحمد بهجت سليمان وجمال خدام وسامر العطار وراتب الشلاح وغيرهم كثيرون . غير أن هذه البرجوازية المحدثة لم تكن قادرة بالتأكيد على مواجهة العولمة وشروط التجارة العالمية في عصر حرية التبادل ، حتى إن بعض الاتفاقات الاقتصادية ، مع تركيا مثلاً ، أدت إلى إفلاس كثير من الصناعات الحدّية ذات الحجم المتوسط ، علاوة على انهيار بعض الحرف . والسياسات الاقتصادية التي اتبعها النظام منذ سنة ١٩٩٠ فصاعداً ، والتي جاء معظمها كتوصيات من صندوق النقد الدولي ، أدت إلى انفكاك جماهير الريف عنه .

حزب ريفي بات الريف ضده . هذه هي صورة الأحوال في مطلع الألفية الثالثة . وحزب شبه علماني انجرف أعضاؤه إلى التدين . ذلك لأن ظهور المدن المتضخمة سكانياً ذات الأرياف المهمشة وأحزمة البؤس حول المدن التجارية الباذخة ، علاوة على أخبار الفساد والثروات الهائلة ، ثم الوقاحة في المجاهرة بالثراء ، أدى ، ذلك كله ، إلى الانجراف نحو التدين كردة فعل تلقائية على السلوك الاستفزازي للأثرياء الجدد . أما الوجه الآخر لهذه العملية

الاجتماعية فقد تجسد في سهولة إدارة الظهر للعلمانية ، وفي الاتجاه نحو شعبوية إسلامية رثة ، تماماً كما فعل صدام حسين إبان الحرب مع إيران وغداة هزيمته في الكويت في سنة ١٩٩١ ، حين كتب عبارة «الله أكبر» بالأخضر على العلم العراقي . والأمر نفسه حدث في سورية منذ سنة ١٩٧٠ فصاعداً : الإصرار على تأكيد إسلام حافظ الأسد ، من خلال الصلاة في الجامع الأموي في عيدي الأضحى والفطر إلى جانب الشيخ أحمد كفتارو ؛ تأسيس مدارس تحفيظ القرآن ؛ اتساع ظاهرة النساء القبيسيات (منيرة القبيسي) ؛ تزعم الشيخ محمد سعيد رمضان البوطي ومحمد حبش منابر الإعلام الرسمي ، فضلاً عن محمد غول أغاسي (أبو القعقاع) إمام جامع الإيمان في حلب ، قبل أن يغتاله بعض مريديه في سنة ٢٠٠٧ بتهمة الردة عن الفكر الجهادي . لقد بُني من الجوامع في عهد حافظ الأسد أكثر ما بني في سورية منذ الاستقلال حتى سنة ١٩٧٠ . لذلك ليس من المستغرب ألا تتخذ ردة فعل أحزمة الفقر على المدينة وثقافتها شكل الاحتجاجات الواعية والمنظمة والشاملة ، بل شكل الاحتجاجات الدينية أو القومية المتطرفة .

إن جانباً من الاحتجاجات التي اندلعت في سورية في ٢٠١١/٣/١٥ لا علاقة لها بالديمقراطية ، ولم تتخذ شكل الاحتجاج السياسي في سياقه الديمقراطي ، بل شكل الاحتجاجات الرثة (السلفيون) ، أو الطائفية الثأرية (الإخوان

المسلمون) ، أو الإثنية (الأكراد) ، ومثال ذلك شعار «لا عرب ولا سريان ، هذه كردستان» الذي رُفع في أثناء تشييع معشوق الغزنوي في القامشلي في ٢٠٠٥/٦/٢ . أما الفئات التي خرجت إلى الاحتجاج فيمكن تصنيفها كالتالي :

١ . سكان الأرياف المهمشة المحيطة بالمدن .
٢ . ضواحي المدن التي تعج بالعاطلين عن العمل .
٣ . النازحون من مناطق القحط إلى ضواحي المدن .
٤ . أبناء الطبقة الوسطى المتعلمون والباحثون عن مكانة اجتماعية تليق بشهاداتهم ، والذين ما عادوا يطيقون نظاماً استبدادياً .
٥ . مناضلون ومثقفون ومفكرون وكُتّاب وناشطون في هيئات المجتمع المدني .
٦ . أكراد وتركمان وأبناء أقليات قومية .

في أي حال ، فإن ما يهمنا اليوم هو انتصار الديمقراطية في سورية ، لأن الديمقراطية تعني أن شرعية السلطة لا تأتي من الله أو من الحاكم بأمر الله ، بل من الشعب ، الأمر الذي يعني أن في إمكان هذا الشعب أن يغير السلطة أو أن يحاسبها . وبمعنى آخر ، فإن انتصار الديمقراطية ليس انتصاراً على الاستبداد وحده ، بل على الفكر التكفيري السلفي والإخواني معاً . غير أن الثورات لا تجلب الديمقراطية بالضرورة . فالثورة الروسية ضد الاستبداد القيصري في سنة ١٩١٧ جلبت الاستبداد الستاليني . وثورة ٢٣

يوليو ١٩٥٢ ضد الملكية في مصر، لم تأتِ بالديمقراطية. والثورة الشعبية ضد شاه إيران في سنة ١٩٧٩ أتت بالاستبداد الديني وسلطة الملالي. والثورة الشعبوية على نظام المجاهدين في أفغانستان حملت إلى السلطة جماعة متخلفة ورثة ومتعصبة هي «طالبان».

الديمقراطية، في مضمونها الجوهري، لا تعني، على الإطلاق، حكم الأغلبية ونقطة على السطر. ففي هذه الحال لنتذكر أن الديمقراطية أتاحت لهتلر وفرانكو وموسوليني الوصول إلى الحكم. والديمقراطية كما نتطلع إليها في سورية المقبلة، وفي بقية أرجاء العالم العربي، ليست مجرد نظام سياسي قائم على فصل السلطات فحسب، بل هي نظام للمجتمع التعددي، أي أنها عقد اجتماعي لا يجيز أبداً لمن وصل إلى السلطة بالانتخابات أن ينقلب عليها بذريعة الأغلبية، لأن من شروط سريان العقد التزام جميع الأطراف بنود هذا العقد.

***

الثورات العربية، كما بشرت الناس في بداياتها، تطلعت إلى الحرية في مواجهة الاستبداد، وإلى الديمقراطية في مواجهة الدكتاتورية، وإلى الكرامة كنقيض لامتهان الكرامة، وإلى العدالة الاجتماعية ضد الظلم الطبقي والفساد، وإلى المشاركة السياسية ضد التهميش. لكن ما حصل في مصر وتونس وليبيا وسورية كان قطعاً للطريق على هذه الأهداف، وعلى إمكان بناء مجتمع حديث ودولة عصرية. فقد وصلت جماعات دينية إلى السلطة تقوم في

بنيتها على علاقة الشيخ (الرئيس) بأتباعه ومريديه على أساس البيعة . هكذا وظف الإسلاميون الجهل ، وهكذا فازوا ، وهذا نكوص عن المسار التحديثي الذي ظهر في تونس منذ سنة ١٨٦٤ (خير الدين التونسي) ، وفي مصر وسورية منذ القرن التاسع عشر مع محمد علي وابنه إبراهيم باشا .

إن توظيف الجهل والغرائز الدينية ، وحتى المشاعر الوطنية ، ليس جديداً في الحياة السياسية . ولعل أفضل مثال لذلك هو المافيا . ففي صقلية ، وبالتحديد في سنة ١٨٦٠ ، ظهر شعار Morte Alla Francia Italia Anelia (موت الفرنسيين هو صرخة إيطاليا) ، والحروف الأولى لهذا الشعار تشكل كلمة MAFIA . وكان أعضاء هذه المجموعة وطنيين متعصبين يهاجمون جنود الاحتلال الفرنسيين والمتعاونين معهم . ثم راحوا يفرضون الإتاوات على التجار ، ومن يرفض يُقتل أو تدمر متاجره . وكان القضاة يتغاضون عن جرائمهم ، لأن القاضي الذي يتجرأ ويحكم على أحدهم يُقتل أو تُقتل عائلته . وفي سنة ١٨٨٠ طلب منهم ملك إيطاليا بعدما ضجت الناس بأعمالهم الرحيل إلى أميركا ، فرحلت العائلات الخمس الكبرى ، وبدأت رحلة المافيا الأيطالية في البلاد الجديدة .

ما يجري اليوم في سورية يشبه ، ولو شكلياً ، ما حدث في ايطاليا في سنة ١٨٦٠ . فالمطالب الصحيحة للشعب السوري ، وهي الحرية والديمقراطية والقضاء على النهب والفساد ، ومحاسبة

اللصوص والمجرمين، وتأسيس دولة عصرية جديدة، لا يجادل فيها أحد. لكن هذه الغايات النبيلة راحت تتحول على أيدي الجماعات التكفيرية والجماعات الثأرية والطائفية والعصابات المقاتلة إلى مجرد صرخة على غرار صرخة الأيطاليين ضد الفرنسيين. وما نخشاه هو أن تكون غاية الحرب في سورية هي فرط الجماعة الوطنية، وتفكيك الاجتماع البشري السوري، الأمر الذي سيؤدي إلى فرط الدولة التي نشأت على فكرة العروبة، عقب الاستقلال، وسيكون من المحال إعادة تكوينها إلا بصورة شوهاء، وعلى صورة المجتمع المفكك والمتكاره والمتعصب. العروبة هنا قوة دمج لمجتمع شديد التعدد والتنوع. ومن دون العروبة لن يتمكن السوريون من بناء دولة المستقبل القائمة على المواطنة المتساوية، بل سيصبحون سنة وعلويين وإسماعيليين ودروزاً ومسيحيين وأكراداً وتركماناً وشراكسة وأيزيديين وأرناؤوط وأبخاز، أي مجرد متحف بشري لأقوام متناحرة.

لماذا أُعيقت العلمانية في سورية بعد الاستقلال؟ لماذا ضمرت الديمقراطية في أرجائها مع أن النخبة شبه الليبرالية كانت موجودة طوال أربعينيات القرن العشرين وخمسينياته؟ هذا ما سيحاول هذا الكتاب أن يجيب عنه في الفصول اللاحقة.

بيروت في ٢٠١٣/١/٥

الفصل الأول:

أعيان الشام

❖ مدخل

الأطروحة الرئيسة في هذا الكتاب هي أن أعيان مدينة دمشق ، لأسباب تاريخية متراكمة ، حالوا دون أن تتطور سورية بعد الاستقلال في سنة ١٩٤٦ إلى دولة ديمقراطية حديثة ، وأن عدم تطورها على هذا النحو ، لم يكن خياراً خالصاً للحكام الذين تعاقبوا على السلطة السياسية ، بل إن أسباباً تاريخية واجتماعية واقتصادية ودينية كانت تعيق مثل هذا التحول منها ركاكة البنية التجارية للمدينة في عصر اندماج السوق السورية بالسوق العالمية في القرن التاسع عشر ، وغلبة مالكي الأرض على الحياة الاقتصادية للمدينة ، ودور رجال الدين (وبينهم كثير من مالكي الأرض والتجار) في السعي الدائم لتلطيف الصراعات الاجتماعية بصفة كونهم وسطاء اجتماعيين بين الفلاحين والملاّك الذين كانوا مرتبطين ، إلى حد بعيد ، بعلاقات أبوية متوارثة[١] ، والطابع المحافظ للصناعيين والحرفيين ورجال الأعمال . وهذه العناصر كلها

---

(١) كان الفلاحون والملاكون الكبار ينتمون ، على العموم ، إلى الطائفة الدينية نفسها ، الأمر الذي أعاق ظهور الصراعات الطبقية بصورتها الحديثة .

تشابكت معاً لتصبح سبباً رئيساً ، من بين أسباب أُخرى ، في عدم تبلور فئة اجتماعية (أو طبقة اجتماعية) تتبنى ، عضوياً ، مفاهيم الحرية والتعددية ، وتحمل مشروعاً سياسياً جدياً لبناء نظام سياسي ديمقراطي معاصر .

سأحاول أيضاً البرهنة عن أن مثلث ملاك الأرض والتجار ورجال الدين ، وهم أعيان دمشق ، أعاقوا العَلمانية في سورية ، أيما إعاقة ، جراء الطابع المحافظ لهذا الثالوث التاريخي ، ومهدوا الطريق ، جراء فشل سياستهم الإقصائية ، لاكتساح الأرياف البائسة معالم الدولة الحديثة المتبرعمة ، الأمر الذي أدى إلى إقصاء المدينة نفسها ، ولو جزئياً ، عن الأفكار العَلمانية وعن التيارات السياسية الديمقراطية ، وإلى تهميش الأرياف التي وجد أبناؤها في الأحزاب العَلمانية ملاذاً يعدهم بالمساواة والمواطنة المتساوية ، ووجدوا في الجيش ميداناً للترقي الاجتماعي . وهذه العملية المركبة والمتفاعلة كانت ، على الأرجح ، الأساس الذي أدى إلى ظهور الدولة التسلطية المعاصرة في سورية . وبهذا المعنى ، فإن التسلط (أو الاستبداد) لم يكن مجرد خيار حر للحاكم أو للجماعة الحاكمة ، بقدر ما كان نتيجة غير محسوبة تماماً لهيمنة الأعيان على السياسة والثروة في المدينة العاصمة ، لا لسورية وحدها ، بل لبلاد الشام كلها تقريباً .

❖ المستبد والطاغية

التسلط ظاهرة تاريخية عرفتها جميع الحضارات البشرية بلا استثناء . غير أن الإنسانية المفكرة والمتأملة تمكنت ، في إحدى مراحل تطورها ، وخلال مخاض اقتصادي واجتماعي وسياسي وفكري عسير ، من أن ترمي عن كاهلها قيود التسلط والاستبداد ، وتنطلق إلى رحاب الحرية حتى باتت الدولة الاستبدادية مجرد ذكرى نافرة في تاريخها المكتوب بالألم . أما الشعوب العربية فما برحت تدفع ثمن الفَوَات التاريخي الذي جعلها تتخلف سنينَ طويلة عن بقية شعوب الأرض ، وما زالت عالقة في شباك الدولة التسلطية ، ما إن تقوم مرة حتى تقع مجدداً . وفي خضم ما يثيره هذا الواقع المروِّع من أسئلة تاريخية ومستقبلية معاً ، فإن ثمة مجموعة من الأسئلة قلما نالت ما تستحق من التأمل والاستقصاء على غرار : هل إن الحاكم العربي يختار الاستبداد هكذا بحسب رغبته ، أم إن للاستبداد والتسلط منشأً تاريخياً واجتماعياً يُرغم الحاكم أحياناً على سلوك هذا الطريق؟ هل إن الحاكم العربي يختار بمزاجه تطبيق القاعدة المشهورة التي تقول إن

من الأفضل للحاكم أن تهابه الرعية بدلاً من أن تحبه ، وأن صداقة الجنود المسلحين أهم من صداقة الشعب الأعزل؟ وهل يسير الحاكم هكذا بإرادته على هدي قاعدة «كاليغولا» اللاتينية التي تقول : ليكرهوا شرط أن يطيعوا؟ ولماذا لا يختار الحاكم أن تحبه الرعية وأن تهابه في الوقت نفسه؟ ومع تحفظنا من كلمة «الرعية» ، فلماذا حتى الذين يدعون إلى الديمقراطية من زعماء الشعب هم دكتاتوريون في أحزابهم وفي جماعتهم وفي طوائفهم؟

يقدم لنا لبنان أفضل مثال لهذه المفارقة ، حيث كل زعيم فيه هو دكتاتور حقيقي يورِّث زعامته التي ورثها بدوره ، وهو غير مستعد للتزحزح عنها إلا بالموت . ولبنان الذي تمتع بحريات كثيرة قياساً على محيطه العربي جراء نظام الاقتسام الطائفي للدولة ، لم تكن الحريات متاحة فيه خارج الطوائف ؛ فالشيوعيون والبعثيون والقوميون العرب والفلسطينيون كانوا زواراً دائمين للسجون في خمسينيات القرن العشرين وستينياته . وليس بعيداً عن الذاكرة الفتك الذي أنزله النظام الطائفي اللبناني بالفلسطينيين وبالحزب السوري القومي الاجتماعي في مطلع سنة ١٩٦٢ غداة الانقلاب العسكري الفاشل . والسبب الواضح هو أن هذه الأحزاب كانت ذات طابع علماني ، ونشأت خارج الطوائف ، وكثيراً ما خاضت اشتباكاً فكرياً وسياسياً مع زعماء الطوائف ، الأمر الذي جعلها بلا حماية البتة ، في الوقت الذي تمثل الطائفة في لبنان عصبية

دمّية تحمي المنتمين إليها[٢] .

في موروثنا الكلامي عبارة سائرة في الأفواه هي : «إنما العاجز مَن لا يستبد» . وفي إرثنا الشعري ما هو قريب منها مثل البيت التالي :

والظلمُ من شيم النفوس فإن تجد
ذا عفة فَلعِلَّةٍ لا يظلمُ

الاستبداد ، بهذا المعنى ، غير الطغيان . فالمستبد هو من استبد برأيه كالأب والزعيم . والمستبد ربما يرغب أحياناً ، في حماية شعبه ويتطلع إلى تقدمه . بينما الطاغية يكون فاسداً بالضرورة ، وهدفه السلطة والثروة فقط ، وهو كمن يقطع شجرة لينال ثمرة[٣] . والاستبداد ليس شأناً يختاره الحاكم هكذا بملء إرادته أو بمزاجه ، إنما له منشأ تاريخي واجتماعي وديني أيضاً . بينما الديمقراطية في

---

(٢) في سنة ١٩٦٢ انتقم المكتب الثاني اللبناني من الفلسطينيين والسوريين المنتمين إلى الحزب السوري القومي الاجتماعي شر انتقام ، فأعدم كثيرين منهم وتعرض الذين سجنوا للتعذيب الشديد وتكسير العظام . أما اللبنانيون من أعضاء الحزب فاعتقلوا ، وطردوا من وظائفهم ، وفُككت جمعياتهم الأهلية ، وأُقفلت الصحف والمجلات التابعة لهم ، وطورد الباقون حتى ألجأهم العسف إلى المغادرة إلى الأردن وإفريقيا وأميركا .

(٣) كل طاغية هو مستبد بالضرورة ، لكن ليس كل مستبد طاغية . ومثال ذلك صدام حسين الذي كان طاغية بالتأكيد . غير أن جمال عبد الناصر ، وإن شاب نظامه بعض الاستبداد ، لم يكن طاغية على الإطلاق .

بلادنا ما زالت بلا جذور في التاريخ والاجتماع والدين معاً ، ومن المحال أن تنبت جذورها في الهواء . وجذور الاستبداد موجودة في الحضارات النهرية والصحراوية بالدرجة الأولى (وفي الحضارات البعلية جزئياً) ، وهي الحضارات التي ظهرت الواحدية في رحابها ، وقضت على التعددية فيها . أما الديمقراطية فقد نشأت ، في أول نشوئها ، في المدن التجارية الساحلية أو في الجزر (أثينا مثلاً) . والديمقراطية كنظام سياسي لا تنشأ في البوادي أو في الجبال العاصية البعيدة عن طرق التجارة والحضارة . الديمقراطية هي بنت المدينة التجارية الحديثة التي تغلبت على أريافها بالإنتاج ، وتغلبت على الإقطاع بشعار الحرية (حرية العمل وحرية المرور وحرية التجارة) . أما المدينة العربية فقد كانت دوماً مدينة الحاكم وشرطته وجنده ، وتغلبت على الريف لا بالإنتاج ، بل بالفتح العسكري .

كانت المدينة الأوروبية التي ظهرت فيها بشائر الديمقراطية الحديثة هي مدينة الطبقة الثالثة (البرجوازية) ، أي مدينة التجار الذين حوّلوا التبادل إلى علم ، وفيها ظهرت مفاهيم الادخار والاستثمار والإنتاج . بينما كان أعيان المدن العربية يرسخون مفاهيم الاستهلاك والتبذير في الوقت الذي كان التجار والحرفيون فيه يلجأون إلى الاكتناز خوفاً من المصادرة ومن بطش السلطان المستبد . فالدولة الإسلامية العربية الأولى كانت دولة ريعية طفيلية اغتنت بغنائم الفتح وبخراج الأراضي المفتتحة والجزية

والرسوم والأعشار ، وأغنت الحاكم عن نهب سكان المدن بالضرائب والمصادرات ، فازدهر وضع التجار والحرفيين في بداية الأمر . لكن ، ما إن انحسرت الفتوحات ، وانكمشت عوائد الجزية بدخول الناس أفواجاً في دين الله ، حتى فتح الحاكمون أبواباً لنهب التجار والحرفيين ، وراحوا يصادرون الأراضي من الذين أُقطعت لهم ، أو من الذين استولوا عليها بالفتح . لنتذكر رسالة سليمان بن عبد الملك إلى صاحب الخراج في مصر التي يقول له فيها : «إحلب الضرع فإن انقطع فاحلب الدم» . ولعل ضعف التجار وهو أن أصحاب الحرف ، علاوة على عدم احترام الملكية الخاصة للأرض ، أدى ، ذلك كله ، إلى إعاقة ظهور المدينة التجارية الحديثة المرصودة لانبثاق قيم الحرية والتعدد والديمقراطية فيها ، وأفسحت في المجال لمالكي الأرض ورجال الدين كي يتسيدوا الدولة ومصالحها تاركين لبقايا التجار والحرفيين فتات الثروة .

❖ المثال السوري

تنتمي سورية إلى النموذج الشرق أوسطي من أنظمة التسلط ذات القاعدة الشعبية الواسعة . وهذا النموذج بدأ يظهر في أوائل خمسينيات القرن العشرين بعد زوال الانتداب الفرنسي . وقد أقامت ملامحه الأولى النخب السياسية التي ناضلت ضد الاستعمار والتي وجدت نفسها فجأة عرضة لتهديد إسرائيل ، وللاضطرابات الداخلية معاً ، فسعت إلى تطوير جيش وطني حديث ، وإلى إنشاء إدارة حديثة نوعاً ما ، واعتمدت عليهما في تأمين الاستقرار وفي اكتساب الشرعية . غير أن التهديدات الخارجية والصراعات الداخلية حوّلت الإدارة لاحقاً إلى شكل متخلف من البيروقراطية المنخورة بالفساد ، والجيش إلى مجرد أداة للحكم ولقمع الاضطرابات .

مال فاتورة ومال قبان

تتألف سورية تقليدياً من ثلاث بيئات أساسية هي : المدينة (وأقصد بذلك دمشق وحلب بالدرجة الأولى) والريف والبادية . وقد كانت المدن السورية مزدهرة بالتجارة تاريخياً لأنها واقعة على

مفارق طرق التجارة القديمة . غير أن حلب مثلاً انحطت مكانتها بعد تحول طرق المواصلات عنها عند افتتاح قناة السويس في سنة ١٨٦٩ ، وفقدت نحو ٩٠٪ من تجارتها . وتراجعت مكانة دمشق بعد تقسيم بلاد الشام ، جراء اتفاقية سايكس - بيكو سنة ١٩١٦ . فبدلاً من أن تكون ، كما كانت دائماً ، عاصمة لمنطقة تمتد فتحتها البحرية من العريش إلى مرسين ، باتت عاصمة لدولة ذات فتحة بحرية ضيقة بين طرطوس وكَسَب ، وهاتان المدينتان اللتان أصابتا قديماً ازدهاراً مميزاً جراء صناعة النسيج والحرف اليدوية وتجارة الحبوب والحرير والسيوف ما لبثت المنافسة أن قضت على هذه الصناعة وعلى تلك الحرف ، ولم تترك لها إلا هامشاً بسيطاً ، وتحول بعض التجار فيهما إلى مجرد وسطاء لدى التجار الأوروبيين .

إن التسلسل الطبقي للفئات الاجتماعية في مدينة دمشق ، وهي المدينة التي تصنع الثروة والسياسة معاً ، كان على النحو التالي : ملاكو الأرض على رأس الهرم الاجتماعي ، يليهم رجال الدين ، فالأغوات الذين تحولوا من سلطة لحفظ النظام إلى تجار حبوب ومواشٍ ، ثم التجار الصغار وهم أصحاب الدكاكين والمحلات البسيطة في الأسواق التقليدية كالحميدية ، فالحرفيون . أما الفلاحون فهم خارج نطاق المدينة مع أنهم يرتبطون بمالكي الأرض من أعيان المدينة برباط وثيق . وبطبيعة الحال ، لا توجد حدود مرسومة بين هذه الفئات على الإطلاق ؛ فمالكو الأرض هم تجار

في الوقت نفسه مع أنهم ظلوا ، في معظمهم ، حتى أواسط القرن العشرين يأنفون العمل في التجارة ، ويحتقرون التجار ، ويحرصون على نيل الوظائف العامة طلباً للنفوذ ، ورجال الدين هم مالكون للأرض وتجار أيضاً . وأغوات المدينة المتحدرون من الانكشارية والسباهية الذين كانوا يحفظون الأمن في الأحياء تحولوا ، بالتدريج ، إلى ملاك أراضٍ في المرحلة الأولى ، ثم ، في مرحلة لاحقة ، إلى تجار حبوب ومواشٍ (مال قبان)[٤] . بينما كانت التجارة الرأسمالية الحديثة (مال فاتورة) مرصودة في معظمها للأوروبيين ولبعض السوريين واللبنانيين من المسيحيين واليهود بالدرجة الأولى . وفي هذا السياق كان أكثر الطبقات الاجتماعية استقراراً في دمشق هي طبقة مالكي الأرض ، وهي نفسها التي كانت تستولي على الوظائف العليا في الدولة أكان ذلك في العهد

---

(٤) كان حي الميدان في دمشق مقسّم إلى ثمانية أقسام ، ولكل قسم آغا . ومن أغوات الميدان المشهورين ابن سكر (في باب المصلى) وابن ياسين ، وابن المهايني وهو أقواهم . وهؤلاء الأغوات كان موردهم الأساس موسم «الحج الشامي» الذي كان ، بدوره ، مصدراً كبيراً من مصادر دخل التجار ، فيحمي الأغوات قوافل الحج ، ويمّون التجار القافلة التي ينضم إليها ، في كل موسم ، بين ثلاثين ألفاً وخمسين ألف شخص ، يحتاجون إلى تموين يكفيها لشهرين أو ثلاثة . وتشمل سلة التموين الحبوب والأطعمة المحفوظة كالفواكه المجففة . وكان بعض التجار يسافر إلى الحجاز مع القافلة ، ويعود محملاً بالبضائع الآتية من إفريقيا واليمن والهند كالبن والتوابل والعبيد وغير ذلك .

العثماني أم في عهد الانتداب الفرنسي ، أم بعد الاستقلال مباشرة . ففي العهد العثماني كانت الدولة هي المالك الأكبر للأرض ، لكن وظيفتها لم تتجاوز جباية الضرائب . أما المالكون فكانوا ذيلاً للحاكم يلتزمون ريع الأرض ويجبون الضرائب وكفى . وكان التجار هم تجار الحاكم وشركاء السلطان وأبنائه وأمرائه وأقاربه وأصحابه وأحبابه . ولم تتغير الحال كثيراً في عهدي الانتداب والاستقلال .

لم تكن دمشق مدينة تجارية خالصة كالمدن التجارية الساحلية ، مع أنها أقدم المدن التجارية في العالم ، وإحدى أهم مدن التجارة في الشرق الأدنى القديم . كانت مدينة ذات غلاف زراعي (قرى وفلاحون) ، ولها غلاف إضافي هو البادية . وبهذا المعنى كانت السلطة فيها تحتاج إلى الشرطة لرد هجمات البدو (السلطة العسكرية شديدة الأهمية في هذه الحال) ، وإلى علاقات ربوية مع الفلاحين ، وإلى تجارة مال وقبان (مواشٍ وأصواف وغلال) . وإذا كان من نتائج الصراع الاجتماعي بين مالكي الأرض (الإقطاع) والرأسمالية التجارية (البرجوازية) في أوروبا ظهور النظام الديمقراطي الحديث ، فإن سورية لم تشهد مثل هذا الصراع بين مالكي الأرض والتجار الذين تشابكت مصالحهم بحيث كان مالك الأرض هو نفسه التاجر ، والتاجر لا يصبح صاحب وجاهة من دون أن يمتلك الأراضي .

المعروف ان أصحاب الأرض في المدائن العربية ليست لهم ،

على الأغلب ، غيرة على الحرية السياسية ، بل على الأرزاق . وهؤلاء أكثر ما يخشون البدو الذين دأبوا على الاستيلاء على أرزاقهم ، لذلك كان المالكون يخضعون لمن يحمي أرزاقهم ، أي للسلطة مهما كان محتواها ، وكانوا هم عماد السلطة أو جزءاً منها في معظم الأحيان .

أما البدو فقد عاشوا منذ القديم وحتى أواخر عهد الدولة العثمانية على نهب قوافل التجار (أو على حماية القوافل لقاء إتاوات معلومة) ، وعلى فرض الإتاوات على الفلاحين لقاء امتناعهم عن اجتياح مزروعاتهم . وجراء هذا الواقع كانت فئات كثيرة من الفلاحين تهاجر إلى المدينة ليتحول أبناؤهم إلى عمال لدى الحرفيين ، أو إلى فئات رثة تعتاش من خدمتها الأغوات ، أو تعتصم فئات أخرى منهم بالأرياف العاصية والبعيدة . وفي جميع الحالات كانت الأراضي تصبح جدباء خربة ، فلا عجب ، في هذه الحال ، أن تكثر أسماء الخرب في بلاد الشام ؛ فولاية حلب كانت تضم ٣٢٠٠ قرية في القرن السادس عشر ، لم يبق منها إلا ٤٠٠ قرية في القرن الثامن عشر . وولاية طرابلس كانت تضم ٣٠٠٠ قرية في مطلع القرن السادس عشر ، لم يبق منها في القرن الثامن عشر إلا ٤٠٠ قرية أيضاً . لذلك تحولت بعض المدن إلى قرى ، وصارت القرى خرائب ، خلافاً للبرجوازية التجارية في أوروبا التي كان تاريخها عبارة عن عملية متواصلة لتمدين الريف وتصنيع المدينة ، بينما كان تاريخ المدن السورية والعراقية عبارة عن «بَدْوَنَة»

للريف وترييف للمدينة . وكان الفلاحون ، على الرغم من الضيم والاستغلال الواقع عليهم ، غير ميالين للتصادم مع مالكي الأرض لأسباب كثيرة منها أن أعيان المدن من المالكين والمرابين ، وأحياناً التجار ، لم يقدموا ، في أي مرحلة ، على طرد الفلاحين من الأراضي ما داموا يدفعون العُشر للدولة وقيمة الإيجار للمالكين . ونشأت في حالات كثيرة علاقات ذات طابع أبوي بين المالكين والفلاحين ، ولا سيما أن كثيراً من المالكين كانت لديهم منازل قروية يختلفون إليها في أثناء الإجازات ، فكان لهم بذلك احتكاك دائم مع الفلاحين . وبالتدريج صارت مكانتهم لدى الفلاح مثل مكانة الأب المتسلط : يصدر الأوامر ويقدم المساعدات في الوقت نفسه . وفي هذا الميدان قلما تجرأ الفلاحون على المعارضة لأنهم كانوا دائماً يخشون من فقدان أراضيهم ، ومالوا إلى اتقاء شرور الحكام والمالكين بتقربهم من رجال الدين ، أو الالتجاء إلى قبور الأولياء الصالحين لتخفيف عنائهم ، الأمر الذي أعاق تبرعم الحداثة في أوساطهم . وعلى سبيل المثال فشلت في القرن التاسع عشر في حلب تجربة تأسيس بنك زراعي يقدم قروضاً للفلاحين بفائدة معتدلة تنقذهم من المرابين ، الذين كانوا يفرضون فائدة تصل إلى ٣٠٪ أحياناً . وكان السبب في فشل هذه التجربة هو أن الفلاحين أنفسهم انصرفوا عن الاقتراض من البنك خوفاً من نزع ملكياتهم في ما لو عجزوا عن السداد ، بينما كان المرابون لا يعمدون إلى نزع الملكية بل يضيفون الفائدة المتأخرة إلى أصل

الدين[٥] . وحتى قانون الأراضي الذي صدر في عهد الانتداب الفرنسي في ١٣ كانون الأول ١٩٣٠ ، لم يبدل علاقات الملكية على الإطلاق ، وقد تمكن الأعيان في دمشق وحلب من وضع أيديهم على الأراضي الأميرية ، ثم أجّروها للفلاحين بحسب نظام المحاصصة . وهكذا صار الفلاح في حكم المستأجر ، لأنه يزرع أرضاً ليست له ولا يملكها بل يتصرف بها . وهو ليس عاملاً زراعياً مأجوراً ، لأنه يدير الأرض بنفسه ، ويستعمل أدوات العمل الخاصة به ، وهو مَن يقرر نظام عمله وعمل أبنائه . لذلك كان الفلاحون غير قادرين على مخالفة إرادة المالكين ، وكان رجال الدين (وهم مالكون أيضاً) يتكفلون تلطيف مشاعر الاحتجاج ضد الظلم بحديث من هنا ورواية من هناك[٦] .

---

(٥) كان يتم نزع ملكية الفلاح في ما لو عجز عن الدفع ، وصار الدين أكبر بكثير من ثمن الأرض المملوكة .

(٦) حتى اليوم ما زال المستثمرون في القطاع العقاري يضعون على مداخل المباني التي يشيدونها عبارة «الملك لله» . صحيح أن الإسلام اعتبر الأرض ملكاً لله ، لكن دولة الإسلام ، في ما بعد ، كانت تقول غير ذلك . فجعلت الأرض على ستة وجوه : أراضي الملك ، الأراضي المتروكة ، الأرض الموات ، أراضي السلطان (أو الأراضي الأميرية) ، أراضي الوقف . أي أن الدولة الإسلامية أباحت الملكية الخاصة للأرض . ومنذ بداية الفتح العربي لبلاد الشام والعراق ومصر كان جزء من الأرض مملوكاً ملكية خاصة حرة ، أي بلا قيود ، ومنها الأراضي التي صالح عليها قادة الفتح مالكيها الأصليين (التي فتحت سلماً لا عنوة) . وفي عهدة خالد بن الوليد ==

كانت المدن السورية كدمشق وحلب ، مثلها مثل المدن العربية الأخرى كبغداد والقاهرة ، مكرسة للحكام وأعوانهم وللشرطة والتجار وأصحاب الصنائع والحرف . وكان الأثرياء في هذه المدن يحوزون الأرض من الدولة ، ثم يعهدون بها إلى الفلاحين ، ويتاجرون أحياناً بالغلال . والمدينة العربية كانت دوماً أحد مرتكزات السلطة والتسلط ، ولا سيما إبان العهد العثماني الذي ساد ٤٠٠ سنة ، وأحد أهم مراكز التسلطية في ذلك النظام . بينما المدن في أوروبا الحديثة كانت مدناً رأسمالية ناوأت النظام الإقطاعي في البداية ، ثم ثارت عليه وأطاحته في ما بعد .

== لأهل الشام ما يوضح هذا الأمر . وقد جاء فيها : «هذا ما أعطى خالد بن الوليد أهل دمشق إذا دخلها . أعطاهم أماناً على أنفسهم وأموالهم وكنائسهم ، وسور مدينتهم لا يهدم ، ولا يُسكن شيء من دورهم» . والأموال هي كل ما يُملك كالأرض والبيوت والغلال والآبار والمواشي والبساتين والأشجار والذهب والفضة ... الخ . ويمكن الرجوع إلى كتاب «الأموال» للقاسم بن سلام ، أو إلى كتاب «الخراج» للقاضي أبو يوسف . وقد تكرست الملكية الخاصة للأرض في العهد العباسي مع إحياء الأراضي الموات وتحويلها ملكاً خالصاً لمن استصلحها ، علاوة على أن الحكام العرب عمدوا إلى إقطاع بعض الموالين لهم أراضي كثيرة ، وكان هذا الإقطاع على نوعين : «إقطاع إجارة» و«إقطاع تمليك» . وفي عهد المماليك صار للملكية الخاصة قاعدة قانونية تقوم على تقسيم الأرض المملوكة إلى ثلاثة أنواع : ملكية خاصة حرة ، وملكية عشرية ، وملكية خراجية ، والفارق هو في نوع الضريبة فحسب .

واستعصاء الحداثة في العالم العربي ، يجد تفسيره في عدم ظهور البرجوازية التجارية كطبقة حديثة تحمل مشروعاً للديمقراطية ، علاوة على عدم ثبات الملكية الخاصة للأرض ، وكذلك التعلق المرضي بالماضي .

قصارى القول إن طبقة الفلاحين في أرياف دمشق بالدرجة الأولى ، وفي سورية بشكل عام ، كانت تتآكل باستمرار منذ منتصف القرن التاسع عشر فصاعداً أمام العصف الرأسمالي بالسوق السورية . وواجهت فئة الحرفيين والصناع مصاعب قاتلة جراء طوفان السلع الأجنبية ، فاختفت حرف كثيرة . وعانى التجار خسائر متمادية في منافسة التجار الأوروبيين ووكلائهم المحليين ، الذين كانت أغلبيتهم إما من مسيحيي جبل لبنان أو من اليهود . لهذا لم يكن غريباً أن يشارك كثير من عمال النسيج والحرفيين في الهجوم على المسيحيين في أحداث سنة ١٨٦٠ في دمشق كاحتجاج على تدهور صناعة النسيج والحرف المرتبطة بها ؛ فقد كان بعض المسيحيين السوريين واللبنانيين وكلاء للصناعات الأوروبية ، وحتى قناصل لبعض دول الغرب .

رجال الدين

موقع رجال الدين في الهرم الطبقي التقليدي في سورية هو الثاني بعد مالكي الأرض . وهؤلاء احتكروا التدريس وكذلك القضاء والأوقاف والإفتاء ، وهي شبكات منافع اجتماعية ممتدة .

ورجال الدين هؤلاء كانوا رجال دنيا في الوقت نفسه ، فهم يستثمرون الأراضي ، وينهبون الأوقاف ، ويتمتعون بمرتبات الدولة ، ويمارسون التجارة ، وينالون أعطيات الحكام لإقناع العامة ، ولا سيما الفلاحين ، بالرضى عما كتب الله لهم . فكانوا ، بهذا الصفة ، السند الروحي للاستبداد العربي ، وكانت وظيفتهم مزدوجة : القمع السافر من خلال القضاء والمحاكم الشرعية ، والقمع الإيديولوجي من خلال الإفتاء لمصلحة الحاكم . وكان شعارهم «الطاعة رأس الفضائل» ، وكان لسان حالهم في غياب الحاكم يقول : «إن أمرنا ائتمرنا ، وإن نهانا انتهينا ، وإن دعانا أجبنا» . وفي حضرته يقولون : «أصاب سيدنا ، وصدق مولانا ، ولله در أميرنا» ، وكان الواجب أن يقولوا له : لمَ فعلتَ هذا ، ولمَ لم تفعل ذاك ، فواجبهم هو بذل النصيحة للسلطان على القاعدة التي تقول : إذا رغب الملك عن العدل ، رغبت الرعية عن الطاعة ، لكنهم صاروا مرصودين لتبرير سلوك الحاكم ، وابتداع الفتاوى التي تجيز الظلم والانحراف . ومن باب التفكهة نعيد التذكير بأن عقود البيع ، مثلاً ، كانت تبتدئ هكذا : «باع الهالك ابن الهالك جورج ابن جرجيس من المكرم بن ساكن الجنان محمد بن عبد الله حصته في العقار كذا» . وحين صدر الدستور العثماني سنة ١٨٧٧ الذي نص على المساواة بين المواطنين ، وأنهى التفريق بين المسلم وغير المسلم ، كلف الولاة أشخاصاً (حوّاطون) ليدوروا في الأحياء ويقرأوا على الناس نص الدستور . وفي أحد أحياء مدينة دمشق

قال أحد هؤلاء الحواطين في معرض تفسيره الدستور : لا يجوز بعد الآن أن نقول للكافر كافر . أما في ستينيات القرن العشرين ، أي في عهد الرئيس جمال عبد الناصر ، فقد أفتى شيخ الأزهر ، وتبعه رهط من الشيوخ ، بأن الإسلام هو دين الاشتراكية استناداً إلى الحديث القائل إن الناس شركاء في ثلاث : الماء والكلأ والنار . وفي عهد أنور السادات أفتى شيخ الأزهر بأن الإسلام هو دين الرأسمالية استناداً إلى أن العشرة المبشرين بالجنة كانوا من الأثرياء(٧) .

إن ضيق عقول رجال الدين وتعصبهم جعلا شيخاً من عيار علي الطنطاوي لا يتورع عن المجاهرة بالقول إنه يقدر السياسي المسيحي فارس الخوري ، ونزاهة القاضي الدرزي عارف النكدي ، لكنه لا يصافحهما(٨) . ويروي جمال القاسمي في مذكراته (دمشق ، ١٩٦٥) أنه تعرض مع رفاق له من طلاب العلم لملاحقة المفتي والقاضي والوالي سنة ١٨٩٥ ، وسجنوا لأنهم تجرأوا على قراءة بعض كتب الحديث ، وألصقت بهم تهمة الاجتهاد . وعندما أطلقوا نصحهم المفتي بقراءة كتب الفقه وحدها ، والابتعاد عن كتب الحديث والتفسير . لكن أمثال الطنطاوي لم يتورعوا ، بدورهم ، عن ترداد مقولة أبو بكر الطرطوشي في كتابه «سراج

(٧) أنظر : محمود إسماعيل ، «فقهاء الرب وفقهاء السلطان» ، مجلة «أدب ونقد» ، العدد ٢٢٦ ، حزيران/يونيو ٢٠٠٤ .

(٨) أنظر : غسان الإمام ، «زمن الكراهية» ، جريدة الشرق الأوسط ، ٢٠٠٧/٧/٣ .

الملوك» وهي : «إذا جار السلطان فعليكم بالصبر وعليه الوزر ، ومنَ خرج على السلطان مات ميتة جاهلية» . وهؤلاء كانوا دوماً على مذهب الإمام الغزالي القائل : «إن الولاية لا تتبع إلا الشوكة . ومن اشتدت وطأته وجبت طاعته» ، ويعتقدون أن «الطاعة هي رأس الفضائل» ، ويؤمنون بأن «الحاكم الظالم خير من الفوضى»[٩] .

أعيان وأغوات

الأعيان ، عموماً ، هم من العائلات التي اكتسبت حضورها من المركز الديني الموروث (الإفتاء والصوفية) ، أو من السيطرة على جباية الضرائب ، وعلى بعض الوظائف الأخرى (الأفندية) ، أو أنهم يتحدرون من الأشراف . وهؤلاء عملوا وسائط بين الحكم والشعب : يجبون الضرائب ويلطفون الاحتجاجات . وكان الناس ينقادون إليهم تلقائياً إلا في حالات قليلة ومتباعدة . أما زعماء دمشق فكانوا هم قادة سكان دمشق ، يقدمون لهم الحماية ، ويصونون ثقافتهم الدينية ، ويحوزون لقاء ذلك ، أو بسبب ذلك ، الرئاسة والسياسة ، أي أن هناك انسجاماً كبيراً ، اجتماعياً وثقافياً ، بين جماهير المدينة ووجهائها من الملاكين والأفندية والأغوات ، ولا سيما أن معظم العائلات المتنفذة بعد أحداث سنة ١٨٦٠ كان

---

(٩) راجع الشيخ عبد الله المطلق ، الشرق الأوسط ، ٢٠٠٤/٢/١٨ .

من الأغوات ، أي تجار حبوب ومواشٍ وأصواف (مال قبان) ، وهم أنفسهم مقرضو الأموال للفلاحين . والأغوات هم تاريخياً الحاميات الانكشارية المحلية التي تقيم في الأحياء الشعبية على أطراف المدينة ، أو في القلعة . وهؤلاء سيطروا ، بالتدريج ، على بعض الجمعيات الحرفية ، وكانوا دائماً في خدمة السلطات العليا ، ويسيطرون على الفلاحين من خلال الإقراض الربوي ، ويحمون أرباب الصنائع في المدينة . وهؤلاء باختصار غير ميالين إلى مناوءة السلطات الحاكمة ، إلا في حالات احتجاجية قليلة ، بل إلى الدفاع عن السلطة في مواجهة الفلاحين أو التجار أو الحرفيين ، ومعظم الانتفاضات السورية خلال العهد العثماني كان إما ذا طابع حرفي في المدن احتجاجاً على المنافسة ، أو ضد الغلاء

الحرفيون

يصنف ابن خلدون الناس في صنفين : صاحب سيف وصاحب مهنة ، أو بمعنى آخر : غازٍ ومنتج . لكن المهنة مشتقة من المهانة ، وجميع المهن اليدوية محتقرة لدى العرب ، وهي من مسقطات المروءة . لهذا فإن الإمام الشافعي يقرر أن الحلاق والحجام والدباغ وكشاش الحمام لا تقبل شهادة أي واحد منهم ، لأنهم أصحاب مهن وضيعة . أما في أوروبا فقد كان للجمعيات الحرفية شأن مهم جداً ، وتقدمي أيضاً ، في بدايات ظهورها ، فقد أتاحت للأقنان الهاربين من الأرياف الإقطاعية ، التحول إلى عمال أحرار

في المدن . ونشوء الجمعيات الحرفية ارتبط ، تاريخياً ، بنشوء المدن . وطورت هذه الجمعيات أفكاراً سياسية دوّت في أرجاء أوروبا مثل الكاربوناري (الفحامون) والماسون (البناؤون الأحرار) الذين ظهرت في صفوفهم ، أو على أيديهم ، الحركات القومية الحديثة ، ومبادئ الحرية والإخاء والمساواة . بينما ظلت الجمعيات الحرفية في دمشق (أو الطوائف الحرفية) تابعة للتجار من جهة ، ولأرباب الصنائع من جهة ثانية ، وتحولت إلى نظام تكافلي يضم المعلم (أو الأستاذ أي الأسطى وهو إما متمول أو تاجر) والصانع (وهو من أصحاب الحرف) والأجير (أي العامل)[10] . غير أن مكانة الحرف والصناعات التقليدية (الجلود والعمائم والزجاج والصابون والسجاد والأدوات النحاسية والمصنوعات الخشبية والأقمشة والملابس والسيوف) تدهورت بقوة جراء منافسة الصناعات الأوروبية مع الانفتاح العثماني على أوروبا في النصف الثاني من القرن التاسع عشر ، وصارت الجمعيات الحرفية تضم لا العاملين فيها وحدهم بل التجار أيضاً ، وتحولت وظيفتها الرئيسة إلى تنظيم التواصل بين أصحاب الحرفة والسلطات الحاكمة ، ومهمتها ضبط الموازين والمكاييل والمقاييس ، وفحص نوعية الإنتاج ، وتحديد الأسعار والأجور ، وفض المنازعات بين الأعضاء ، وتقديم العون لمن يمرض ،

---

(١٠) كان المعلم يخاطب الصانع الذي يعمل عنده بكلمة «سيدي» ، فيجيبه الصانع : «سيدي وسيدك الله» .

أو لعائلة من يموت ، وهذا ما ساعد في تسهيل السيطرة على أرباب الحرف والتجار الصغار . ومن نافلة الكلام الحديث عن الارتباط المصلحي الوثيق، بين التاجر والحرفي . فما كان يصيب التاجر جراء المنافسة كان يصيب الحرفي فوراً ، وربما بمقدار أعلى من الخسارة .

❖ استعصاء الحداثة

استعصت مفاهيم الديمقراطية والعَلمانية والحداثة على المدن التقليدية مثل مدينة دمشق ، ولم تتمكن من اختراق أسوارها جدياً جراء هذه الشبكة المتينة من المصالح التي أدارها الأعيان من مالكي الأرض ورجال الدين والتجار ، ولا سيما المتحدرون من الأغوات ، وسيطروا بذلك على الفلاحين وأرباب الحرف والصنائع . لنتذكر أن المُلاك وأصحاب الوظائف في دمشق قاوموا الإصلاحات العثمانية ، وتمترسوا خلف مؤسسة الأوقاف والشبكات الدينية التقليدية ، تماماً مثلما قاوموا ، لاحقاً ، جميع الأحزاب العلمانية ذات الطابع المساواتي كالحزب الشيوعي والحزب السوري القومي الاجتماعي وحزب البعث ، وقبل ذلك قاوموا حزب الشعب الذي أسسه عبد الرحمن الشهبندر سنة ١٩٢٥ . وفوق ذلك ، فإن رجال الأعمال والصناعيين ، وهم فئة حديثة ، كانوا محافظين سياسياً ، لأن ديدنهم كان السعي لدى السلطة القائمة للحصول على الحماية من المنافسة الأجنبية ، وعلى الدعم المالي لمشاريعهم . أما الأغوات فكانوا دائماً معادين لقيم الحداثة والنهضة والتقدم . لذلك لا عجب إن وقفت المدينة

العربية، ودمشق بالتحديد، ضد السفور وضد الاختلاط، وضد العلوم التجريبية، وضد الأحزاب، وضد ارتداء الملابس الإفرنجية، وضد الحداثة، وضد العلمانية، وضد حرية الصحافة، وحرّم فقهاؤها القهوة وحتى البندورة(١١). وهكذا كانت الدائرة التقليدية تعود لتقفل على مدينة دمشق وتمنع انبثاق الحداثة في أرجائها. فالأعيان(١٢) تقليديون، ورجال الدين في خدمة مالكي الأرض والحكام المتسلطين، والتجار قليلو الحيل

---

(١١) حين وصلت البندورة إلى حلب سنة ١٨٥٤ وقف فقهاء المدينة ضد استهلاك ثمرة هذه النبتة، وحرموا أكلها، وتساءلوا: كيف تكون من الخضروات ولونها أحمر؟ وأطلقوا عليها تسمية «طيز القرد».

(١٢) يشمل مصطلح الأعيان، في مفهوم أوسع، مالكي الأرض والوجهاء وعلماء الدين والأشراف وموظفي الضرائب والتجار والأغوات والأفندية. وفئة «الأفندية» تضم خريجي المدارس العثمانية والأجنبية الذين صاروا النخبة الإدارية والمهنية. وكان الأعيان، ولا سيما الأشراف وعلماء الدين ومالكو الأرض، يسكنون في داخل المدينة المسورة، ويسيطرون على المؤسسات الدينية والقضائية والتعليمية، أي بين سواد الشعب، ويصعد من بينهم كثيرون لتولي المناصب العليا في الأستانة في العهد العثماني مثلاً. وهناك الأغوات الذين يحمون المدينة ويسكنون في الضواحي ويمارسون تجارة الحبوب والمواشي. لكنهم، في ما بعد، تحولوا إلى مرابين، وباتوا يقيمون في داخل المدينة مع اتساع نطاق المدينة نفسها وامتدادها إلى الضواحي. تضاف إلى هؤلاء فئة محصلي الضرائب والتجار المقيمين في داخل المدينة أو في جوارها.

والحيلة ، والحرفيون تابعون للتجار ويطلبون الحماية من الحاكم . وغلاف المدينة من الأغوات يضرب بسيف السلطان ، والفلاحون خائفون من الأغوات ومن مالكي الأرض معاً .

في هذه الحال المستعصية ، كان من الصعب أن تنقف أزاهير الحداثة والحرية والديمقراطية إلا في نطاق محدود(١٣) . وحتى الفكرة العربية أو القومية العربية التي كانت ذات سمات علمانية ، والتي بدأت في حلقة طاهر الجزائري وعبد الرحمن الشهبندر ورفيق العظم وشكري العسلي ، لم تلق التأييد في مدينة دمشق ، ربما لأن كثيراً من عائلات دمشق المتنفذة لم تكن عربية ، وكانت المصالح المالية والرابطة الإسلامية هي الأقوى لديها ، وهؤلاء ناهضوا الفكرة القومية ، وحاربوا العَلمانية بشراسة . وعلى سبيل المثال آل المرادي أصلهم من سمرقند ، وآل العظم من تركيا ، ومردم بك (أرناؤوط من البانيا) ، والبخاري (من بخارى) ، واليوسف والأيوبي وبوظو وشمدين وأغريبوز والعابد (أكراد) ، والعظمة (تركمان) . وهكذا ، فإن الثقافة التقليدية الغارقة في فتاوى

(١٣) لم تستطع الحركات العلمانية أن تقيم جسوراً ثابتة مع الكتلة الكبيرة من الجمهور ، وظل هذا الجمهور (The Mass) مرتبطاً بعقائده التقليدية بقوة لأن حركة النهضة العربية لم ترافقها حركة تنوير شاملة تخرج الناس من انتماءاتهم القبلية وروابطهم التقليدية . والتنوير أو النهوض إنما هو ، في نهاية المطاف ، تحويل «العقل الجمعي» من عقل تبعي إلى عقل مستقل ، أي خلاق . وهذا لم يحدث قط .

الفقهاء والمحدثين والحفاظ التي لفظت ابن رشد وابن سينا وابن خلدون وطردتهم من نطاقها ، فانتصر بذلك الغزالي وابن تيمية على الفكر العقلاني العربي ، عادت ولفظت عبد الرحمن الكواكبي وفرنسيس المراش وأديب إسحق وعبد الرحمن الشهبندر لينتصر أبو الأعلى المودودي وأبو الحسن الندوي وحسن البنا وسيد قطب وحسن حبنكة وأبو الخير الميداني والإخوان المسلمون في ما بعد .

السؤال الآن هو : لماذا تمكنت الحداثة (وأقصد بذلك العصرنة) من اختراق مدن مثل الاسكندرية ويافا وحيفا وبيروت وإزمير الواقعة على الشاطئ الشرقي للبحر المتوسط ، ووقفت عاجزة عند أسوار عكا وصيدا وطرابلس واللاذقية ، وهي الواقعة أيضاً على الشاطئ الشرقي للبحر نفسه؟ ولماذا تأخرت أيضاً عن الوصول إلى المدينتين الأكثر أهمية في بلاد الشام كلها ، أي دمشق وحلب؟

سأجازف بالقول إن بعض مدن الساحل التي سبقت غيرها إلى الحداثة (أو أن الحداثة وصلتها قبل غيرها) لم تكن أسيرة نقابات الأشراف وشبكات الأعيان ، بل كانت تضم طبقة تجارية كبيرة وذات شأن ، وليست ذيلاً ملتحقاً بمالكي الأرض . وكانت تضم أيضاً مجموعات اثنية ارتبط سلوكها بالنموذج الأوروبي إلى حد كبير كاليونان والإيطاليين والأرمن واليهود ، وكانت رقابة المجتمع التقليدي قليلة جداً جراء الشأن الهامشي لهذه المدن الساحلية قياساً على دمشق . فبيروت مثلاً انتقلت من قرية زراعية

متهالكة قبيل أواسط القرن التاسع عشر ، إلى ميناء تجاري مزدهر في أواخر القرن نفسه جراء هجرة المسيحيين من دمشق وجبل لبنان بعد أحداث ١٨٦٠ لاحقاً ، وبعد قيام المبشرين البروتستانت بإنشاء الكلية الإنجيلية السورية في سنة ١٨٦٦ الجامعة الأميركية (AUB) ، وتوسيع ميناء بيروت ليكون ميناء سوريا الرئيس بدلاً من ميناء صيدا في سنة ١٨٩٠ ، ثم شق سكة حديد بيروت - دمشق في سنة ١٨٩٥ .

إن نمو مدن الساحل في أواسط القرن التاسع عشر فصاعداً لم يكن سببه الرئيس الهجرة الداخلية وحدها ، بل ، علاوة على ذلك ، هجرة مجموعات كبيرة من التجار الأوروبيين إلى هذه المدن ، ثم التحاق جوالٍ يونانية وأرمنية وايطالية ويهودية بهم ، الأمر الذي منح بعض هذه المدن الطابع الكوسموبوليتي . أما المدن الداخلية فقد شهدت هجرة سكان الأرياف إليها ، في الوقت الذي كان موقعها التجاري يتراجع لمصلحة مدن الساحل ، التي شهدت في الوقت نفسه هجرة الحرفيين والصناعيين والعمال المهرة إليها من الداخل . وأدت هذه العملية التفاعلية إلى ظهور العصرنة في المدن الساحلية التجارية المتحررة ، إلى حد كبير ، من سيطرة الأعيان وشبكات الأوقاف والأغوات ، بينما كانت مدينة دمشق خاضعة للثالوث التاريخي المؤلف من مالكي الأرض ورجال الدين والتجار ، وهي بنية حامية للسلوك التقليدي ، وعازلة للسلوك التحرري ، ومانعة ، في نهاية المطاف ، للعصرنة . غير أن أنماط

العصرنة في المدن الساحلية بقيت تدور في نطاق الفنادق الايطالية واستوديوهات التصوير الأرمنية والمقاهي والخمارات اليونانية ، والنوادي الرياضية الفرنسية والإنكليزية ، والكلية الانجيلية السورية (الجامعة الأميركية) . ومع الاختلاط المتفاعل ، ولا سيما في عهد الانتداب الفرنسي ، ظهرت أنماط سلوكية ذات طابع أوروبي خالص انجذب إليها أبناء البرجوازية التجارية السنية والأرثوذكسية ، ثم أبناء الموارنة الذين هبطوا المدينة من الجبل للعمل في التجارة . وهكذا انتقلت بيروت من قرية زراعية متداعية على الساحل ، إلى «الحداثة» مباشرة ، وتمكنت من أن تتجاوز عقدة الجماعات التقليدية ، وأن تتخطى آفة التشرنق التي عرفتها المدن الداخلية كدمشق .

❖ ضد العَلمانية

في عـهـد الدولة العـثـمـانيـة كـان الحكم في الولايات لامركزياً[١٤] . ومهما اشتدت الخلافات بين مقاطعات الولاية ، فقد كانت السلطة محفوظة للأستانة ، والحكم في الولايات ثابتاً لمثلث الملاّكين ورجال الدين والتجار . وبعد رحيل الحكم التركي أراد هذا الثالوث أن تستمر الحال في زمن الانتداب الفرنسي على ما كانت عليه . وعندما جاء الملك فيصل الأول رفضوه ، إلا قلة منهم ، واقترحوا بدلاً منه عبد القادر الجزائري وهو أحد أحفاد

---

(١٤) قُسمت سوريا مع بداية الفتح العثماني إلى ولايتين هما : ولاية دمشق وتشمل دمشق وطرابلس وحماه وصفد والكرك ، وولاية حلب . وفي كتاب «قوانين آل عثمان» لعين علي أفندي ، أمير الدفتر الخاقاني في سنة ١٦٠٩ ورد أن الدولة العثمانية كانت تقسم إلى ٣٢ أيالة منا أيالة سوريا التي كانت تشمل لواء دمشق ولواء صفد ولواء صيدا ولواء حلب ومرعش . . . الخ (أنظر : يوسف الحكيم ، سوريا والعهد الفيصلي ، بيروت : دار النهار ، ١٩٨٦) . وكان نظام الحكم في الولايات لا مركزياً إلى حد بعيد . أما المركزية فظهرت بعد انقلاب جمعية الاتحاد والترقي في سنة ١٩٠٨ ، ووصول «تركيا الفتاة» إلى السلطة .

الأمير عبد القادر الجزائري[١٥] . لكن فيصل دخل دمشق فاتحاً ومعه بدو الحجاز ومقاتلو جبل الدروز ، وضباط عراقيون وسوريون من خارج مدينة دمشق . وكانت سورية في أوائل حكمه على النحو التالي : الملك حجازي (فيصل الأول) ورئيس برلمانها لبناني متمصر (رشيد رضا) ، وقائد جيشها عراقي (ياسين الهاشمي) ، ووزير داخليتها لبناني (رضا الصلح) ، ووزير خارجيتها فلسطيني (سعيد الحسيني) . وأول حكومة عربية في سورية كانت على

---

(١٥) حاول أعيان دمشق ، حين تأكدوا من أفول الدولة العثمانية ، وأن الأتراك في سبيلهم إلى الهزيمة في سنة ١٩١٨ ، أن يحافظوا على مواقعهم في تلك الأحوال المضطربة والمتغيرة ، فبادر الأمير سعيد الجزائري إلى إدارة الشؤون المدنية في دمشق عشية انسحاب الأتراك من المدينة . لكن ، ما إن وصل الأمير فيصل إلى دمشق في ١٩١٨/١٠/٢ حتى عزله ، وسلم الأمر إلى شكري الأيوبي ليومين فقط ، ثم تسلم رضا الركابي منصب الحاكم العام . وكان الأمير سعيد الجزائري شديد النقد للأمير فيصل جراء اعتماده على الضباط غير السوريين أمثال نوري السعيد ولورنس والشريف ناصر وجميل المدفعي وعبد الحميد الشالجي وعلي جودة الأيوبي وياسين الهاشمي ، وعلى أشخاص أمثال رستم حيدر ونوري الشعلان ومحمود الفاعور وعودة أبو تايه وفايز الغصين ، وهؤلاء زعماء عشائر غير دمشقيين ، وأطلق عليه عبارة «صنيعة الإنكليز» ، وكان ينطق ، آنذاك ، باسم الجمهور الدمشقي الواسع الذي كان أقرب إلى «العثمانية» ، وبعيداً عن مفهوم القومية العربية بحسب معارف الربع الأول من القرن العشرين ، وفي أحسن أحوالهم من أنصار حزب اللامركزية العثماني الذي أسسه في مصر رفيق العظم .

الشكل التالي : الحاكم العسكري سني دمشقي من أصول عراقية (رضا الركابي) ، ورئيس مجلس الشورى سني بغدادي (ياسين الهاشمي) ، ورئيس العدلية مسيحي من دير القمر (اسكندر عمون) ، ورئيس المالية مسيحي من الشويفات (سعيد شقير) ، ومدير الأمن العام مسيحي من طرابلس (جبرائيل حداد) ، ووزير الخارجية مسيحي دمشقي (توفيق شامية) . لهذا ، لم تجد بعض العائلات الدمشقية أمثال آل الألشي والحسني واليوسف غضاضة في التعاون مع الفرنسيين ؛ فقد أرادوا أن يظلوا حكاماً لسورية كما كانوا في عهد العثمانيين . وعلى هذا المنوال رفضت مدينة دمشق عبد الرحمن الشهبندر ، وهو مؤسس أول حزب علماني في سورية هو حزب الشعب ، والقائد السياسي للثورة السورية الكبرى سنة ١٩٢٥ إلى جانب سلطان الأطرش قائدها الحقيقي ، ولم يتورع بعض أعيانها عن اغتياله في سنة ١٩٤٠ (اتهم بذلك لطفي الحفار وجميل مردم ، وسعد الله الجابري وهو من حلب ، بعد فتوى من الشيخ مكي الكتاني وهو من أصل أمازيغي مغربي) .

رفضت دمشق عبد الرحمن الشهبندر وقتله بعض أعيانها . فهو لم يكن سليل العائلات المالكة للأرض ، بل سليل التجار الصغار كما يفصح اسم عائلته . وكما رفضت عبد الرحمن الشهبندر رفضت ميشال عفلق . وميشال عفلق المسيحي الميداني المتحدر من الأطراف السورية (وادي التيم) لم يكن من مالكي الأرض أو من رجال الدين أو من الأغوات ، بل كان والده من

أصحاب الدكاكين الذين يتاجرون بالبضائع البسيطة مع فلاحي حوران وجبل الدروز ، وكان شكري القوتلي يقول عنه ساخراً إنه «معلم الأولاد الصغار» . ولهذا لم تتقبل دمشق حزباً قومياً بزعامة مسيحي ، مثلما لم تتقبل حركة القوميين العرب بزعامة مسيحي آخر هو جورج حبش على اختلاف الحالتين . لكن البعث كان له زعيم ثان هو صلاح البيطار (سني) ، وكان للقوميين العرب زعيم ثان أيضاً هو هاني الهندي (سني دمشقي) ، الأمر الذي أتاح للحزبين أن يعثرا على بعض الأنصار في هذه المدينة العتيقة[١٦] . والمشهور أن ميشال عفلق حين ألقى محاضرته الذائعة الصيت «ذكرى الرسول العربي» في ١٩٤٣/٤/٥ ، وقف الأعيان الشوام ضده وراحوا يتساءلون : ما علاقة هذا النصراني بالإسلام؟

في أربعينيات القرن العشرين وخمسينياته ، كان الصراع والسجال محتدماً بين جماعة الإخوان المسلمين والحزب الشيوعي السوري ، وثمة كثير من الشبان السوريين ممن نالوا تعليماً حديثاً في عهد الانتداب الفرنسي ، وأرادوا الانخراط في الشأن العام ، وجدوا أن من المحال أن يكونوا «إخوان مسلمين» مع أنهم مسلمون ، ولا يريدون أن يصبحوا شيوعيين مع أنهم تقدميون ومن دعاة

(١٦) لم يكن هاني الهندي دمشقياً في الأصل . ومع أنه «تدمشق» ، إلا أنه ظل كشخص وكحركة قومين عرب خارج نطاق مصالح المدينة القائمة على مثلث ملاك الأرض ورجال الدين والتجار .

الحداثة والحرية والعدالة الاجتماعية ، فكان البعث ملاذهم . لكن هؤلاء ، وإن اخترقوا النسيج المتماسك لهذه المدينة ، إلا أنهم ظلوا قلة لا تمثل المصالح اليومية لدمشق ، أي ظلوا على هامش المصالح الكبرى لهذه المدينة التي تتجسد أكثر ما تتجسد ، في مثلث مالكي الأرض ورجال الدين والتجار . وفي المقابل وقفت هذه المدينة ضدهم بشراسة في معظم الأحيان ، مع أنهم خرقوها أحياناً حين أسقطوا في إحدى دورات الانتخابات النيابية ، مصطفى السباعي (زعيم الإخوان المسلمين) ورفعوا رياض المالكي البعثي إلى النيابة وفي تلك الأثناء ، كان علي الحسن (أبو أيمن) ، وهو شقيق هاني الحسن وبلال الحسن ، يخطب هنا وهناك تأييداً للإخوان المسلمين في الحملات الانتخابية ، وينهي خطبته بالجملة التالية : «مَن قتل بعثياً ضمنت له الجنة» ، بينما لم يقتل ، هو نفسه ، صهيونياً واحداً دفاعاً عن بلده فلسطين . وهذا ما يجري الآن في سورية ؛ فقتل الأبرياء السوريين مقدم على قتال الصهيونيين .

❖ صورة بالعدسة المقربة

دمشق مدينة متنعمة منذ ثلاثة آلاف سنة على الأقل ، وحياة الدمشقيين مغمورة برخاء كثير ، وقلما عانت اضطرابات اجتماعية ، وقلما تعرض التسلسل الطبقي للفكفكة ، فهو كان محترماً بدقة . وأهل الشام مرفهون لا يميلون إلى المنازعات ، ولا سيما المسلحة منها . حتى إن الفتح العربي جرى بيسر وسلاسة ، وبمساعدة بعض سكانها القاطنين داخل سورها القديم . وهي مدينة تعوَّد تجارها ، في بعض مراحل تاريخها ، عدم التقاضي أمام المحاكم ، فقد كانت جمعيات التجار فيها هي التي تنظر في المنازعات ، وكان الجميع يمتثل لقراراتها . وإذا خالف أحد التجار هذه القرارات ، يقاطعه الآخرون فيقترب من الإفلاس . إنها مدينة تجارية زعماؤها مالكو الأرض ، وفيها أغوات كثيرون . إنما تحتاج ، أكثر من تحتاج إليه ، الأمن والهدوء واستمرار الحال على ذلك المنوال من الدعة والربح . وفي هذه المدينة لا تزدهر كثيراً قيم الحداثة والليبرالية والديمقراطية ، بقدر ما تشيع قيم الشطارة و«الحربقة» التي اشتهر بها أهل الشام الذين ما برحوا قائلين عن الحربوق : «خلقان قبل الشيطان» ، أي مخلوق قبل إبليس .

والدمشقي طويل البال وصبور جداً ما دام لا شيء يتهدد مصالحه ، وهو لا ينفك مردداً : «إصبر على جارك الغليظ ، فإما أن يرحل أو أن يموت» . فلماذا يثورون على الحاكم؟ ولماذا يناضلون في سبيل العَلمانية أو الديمقراطية أو القومية العربية ما دامت مصالحهم آمنة ، ومكانتهم مؤمنة ، ومواقعهم الاجتماعية محترمة؟ إنهم يثورون على الحاكم حين تتهدد هذه المصالح أو تُنتقص مكانتهم أو تتهاوى مواقعهم الاجتماعية . ولم نعثر في تاريخ دمشق على مَن هدد مباشرة هذه المصالح أو مس البنية الطبقية المثلثة لها . بل ، خلافاً لذلك ، كانت معظم النظم السياسية المتعاقبة ، بما في ذلك البعث ، تخطب ود زعماء دمشق وتجارها ورجال دينها . أما الزعامات الدمشقية ، القديمة والحديثة ، ومع أنها تغيرت أعيانها كثيراً في الخمسين سنة الماضية ، إلا أنها صبرت ورضيت بتزحزح مواقعها السياسية لقاء الإبقاء على مواقعها التجارية على أمل أن «يرحل جارها الغليظ أو يموت» . لكن هؤلاء الأعيان المتزعمين لم يصبروا قط على مَن رفع لواء التقدم والعَلمانية والديمقراطية ، فناهضوه بشراسة ، وتولى رجال الدين ، كالعادة ، هذه المهمة . وهؤلاء كان لسان حالهم في نظام البعث الذي تسلم السلطة في سنة ١٩٦٣ ، والذي أخافتهم علمانيته ، وهدد جانباً من مصالحهم ، يقول : «لا نحبه ولا نسبّه» ، وهذا هو منتهى الانتهازية والمراوغة والكتمان والتقية .

حزب البعث هو حزب الطبقة الوسطى الريفية ، وحزب أبناء

الفلاحين الذين أصابوا بعض التعليم وبعض المواقع في الجيش ، لذلك كان من غير المسموح لدى أعيان المدن السورية ، وبالتحديد دمشق ، أن تصبح الطبقة الوسطى الريفية منافسة لمالكي الأرض المدينيين ، ومن غير المسموح لأبناء الفلاحين أن يزحزحوا الأعيان عن مواقعهم . وهؤلاء وجدوا في جماعة الإخوان المسلمين «وجه المقابحة» ، أي الذين هم مستعدون للتصدي للبعث وللشيوعيين وللعَلمانيين معاً ، فانهالت عليهم نقود الملاك ورجال الدين ووعودهم ، والغاية كانت إسقاط النظام الجديد كي تعود السلطة إليهم ، أو الضغط المتمادي على هذا النظام كي يستجيب لمطالبهم التي تتمثل ، أولاً وأخيراً ، في السياسة والرئاسة والمال . وفي هذا الميدان أسس عبد الرحمن أبو غدة في حلب سنة ١٩٦٣ حركة تحرير إسلامية سرية . ثم أعلن مروان حديد تمرده في سنة ١٩٦٤ من جامع السلطان في حماه ، وأسس «كتائب محمد» في سنة ١٩٧٥ ثم «الطليعة المقاتلة» ، إلى أن اعتقل سنة ١٩٧٦ ومات في حزيران ١٩٧٦ ، علماً أن شقيقه عدنان كان شيوعياً ، وشقيقه كنعان كان بعثياً ، وجميعهم من أصل ألباني ، أي غير عربي . وفي سنة ١٩٨١ أسس عدنان سعد الدين (حماه) وعلي صدر الدين البيانوني (حلب) وسعيد حوا (حماه) «الجبهة الإسلامية» . وهكذا كان مجتمع المدينة في سورية ينشطر إلى سلطة جاءت من خلال الجيش (أي أن الديمقراطية ليست على قائمة أولوياتها) ، ومعارضة ذات طابع إسلامي معادية ، في الأساس ، للديمقراطية .

فالإخوان المسلمون يرفضون الديمقراطية لأنها تعني «حكم الشعب للشعب» ، ويعتنقون فكرة «الحكم لله» وإنشاء دولة إسلامية ، وتطبيق الشريعة الإسلامية على المجتمع ، وشعارهم «الإسلام هو الحل» . وعلى سبيل المثال كتب مصطفى مشهور ، وهو أحد مرشدي جماعة الإخوان المسلمين يقول : «إن دعوة الناس للديمقراطية دعوة تناهض وتحارب الإسلام ، لأن الإسلام لا يعرف مثل هذه المسلمات . وإن مَن ينادي بالديمقراطية أو العَلمانية أو الشيوعية إنما يرفعون رايات تخالف منهج الله وتحارب الإسلام[١٧]» . ومصطفى مشهور هو نفسه القائل «إن على الأقباط دفع الجزية لقاء دفاع المسلمين عنهم ، وعليهم أن يخرجوا من الجيش لأنهم عناصر لا يؤمن لها ، ويمكن أن يمالئوا وأن يسهلوا للعدو هزيمتنا»[١٨] .

---

(١٧) أنظر : مجلة «الدعوة» (القاهرة) ، العدد ٥٧ ، كانون الثاني/يناير ١٩٨١ .

(١٨) الأهرام الأسبوعي ، ١٩٩٧/٤/٣ .

❖ الهويات المتناحرة

حتى هزيمة تركيا في الحرب العالمية الأولى سنة ١٩١٧ ، لم يكن المواطنون في بلاد الشام يعرّفون أنفسهم كلبنانيين أو فلسطينيين أو أردنيين ؛ فهذه الهويات الوطنية الجديدة لم تكن قد ظهرت بعد . كانوا يعرِّفون أنفسهم إما كسوريين ، أو بحسب عشائرهم أو عائلاتهم أو مدنهم أو دياناتهم . فهذا من شمر وذاك من الجبور وذلك من الحويطات أو من عنزة ، أو من الرولة أو الشعلان ، أو هذا دمشقي وذاك حلبي وذلك نابلسي . . . الخ . أما فكرة الدولة - الأمة (الوطن) فلم تكن حاضرة في الثقافة العامة للناس ، لأن عناصر الدولة الحديثة (الأرض والشعب والدولة) لم تكن اندمجت بعد ، ولعلها لم تندمج حقاً حتى اليوم . وفي خمسينيات القرن العشرين ، بعدما ترسخت الدولة القطرية الجديدة ، كان السوريون ينقسمون إلى شيوعيين وناصريين وبعثيين وسوريين قوميين وإخوان مسلمين ، وبعضهم يناصر بقايا حزب الكتلة الوطنية أو حزب الشعب وغيرهما . أما اليوم فقد صار السوريون سنة وعلويين ودورزاً ومسيحيين وإسماعيليين ومرشديين . وهذا ما فعلته بهم ، بالدرجة الأولى ، التيارات الدينية

كالإخوان المسلمين والسلفيين الجدد ، والنظام السياسي الفاشل لحزب البعث بالدرجة الثانية .

إن انفجار المكبوت الطائفي (السني بالتحديد) في آذار ٢٠١١ لم يكن جديداً تماماً ، فهو موجود ، بمقادير قليلة ، منذ سنة ١٨٦٠ . وحاول بعض الأعيان الدمشقيين تحريكه في أثناء الهجوم على الغوطة إبان الثورة السورية الكبرى سنة ١٩٢٥ [١٩] . وفي عهد شكري القوتلي وقعت جريمة إعدام سليمان المرشد (١٦/١٢/١٩٤٦) الذي كان تمرد على عائلة شريتح المتنفذة سنة ١٩٣٩وتمكن من انتزاع أراضي قرية سطامو ، وأعادها إلى الفلاحين ، فحرّك الأعيان النزعات المذهبية للوقوف في وجه مطالب اجتماعية محقة . وفي عهد أديب الشيشكلي في سنة

---

(١٩) يتحدث فلاديمير لوتسكي في كتابه «الحرب الوطنية التحررية في سورية (ترجمة محمد دياب ، بيروت ، دار الفارابي ، ١٩٨٧) عن تصاعد كلام كثير في دمشق ذي طابع طائفي جراء الهجوم على الغوطة في سنة ١٩٢٥ . والمعروف أن الجفاف الذي ضرب سورية سنة ١٩٢٥ ، وإتلاف الفرنسيين غلال الفلاحين الدروز ، دفعا الثوار (وهم من فلاحي حوران وجبل الدروز وبعض أبناء العشائر البدوية) إلى مهاجمة مزارع كبار الملاكين في الغوطة ، وراحوا يصادرون الغلال ، الأمر الذي جعل الأمير عادل أرسلان ، وهو الساعد الأيمن لسلطان الأطرش ، يحتج على هذه التصرفات ، ويعتكف في القدس . ثم إن المعركة التي وقعت بين الدروز والمسيحيين في قلعة جندل من أعمال إقليم البلان على سفوح جبل الشيخ ، ومشكلة بلدة كوكبا في لبنان بين المسيحيين والدروز ، جعلت الكلام الطائفي يسري بقوة إبان ثورة ١٩٢٥ .

١٩٥٢ اندلع الكلام الطائفي إبان قمعه احتجاجات جبل الدروز على الحكم العسكري . وفي ١٩٦٣/٣/٨ صحا السوريون على البيان العسكري رقم واحد وهو يعلن إنهاء حكم الانفصال واستيلاء الضباط الوحدويين على السلطة (تحالف الضباط البعثيين والناصريين والوحدويين المستقلين) . وعلى الفور رفض أعيان دمشق هذا التحول ، وراحوا يشيعون أن هذا الحكم هو حكم «العدس» أي العلويين والدروز والسمعونيين (الإسماعيليون) ، مع أن معظم الذين تولوا السلطة في البداية كانوا من الضباط السنة أمثال اللواء زياد الحريري واللواء لؤي الأتاسي واللواء أمين الحافظ واللواء محمد الصوفي واللواء راشد قطيني . وكانت المناصب الأساسية في الحكومة الأولى ، والثانية أيضاً ، مرصودة للسنة ؛ فقد تولى صلاح البيطار رئاسة الحكومة ووزارة الخارجية ، فيما تولى أمين الحافظ وزارة الداخلية ، ومحمد الصوفي وزارة الدفاع . لكن الإخوان المسلمين قاموا بتحريض الطلاب على الإضراب الذي تحول إلى عصيان قاده مروان حديد وسعيد حوا في تشرين الأول ١٩٦٣ ، أي بعد سبعة أشهر على انقلاب البعث ، وحاولوا الضغط على الحكومة كي لا تلغي مادة التربية الدينية من المناهج الدراسية ، وكي لا تُصدر قانوناً مدنياً للأحوال الشخصية ، وكي لا يتم المس بالأوقاف . وفي شباط ١٩٦٤ اندلعت اضطرابات في بانياس اتخذت طابع الصدام المسلح بين السنة والعلويين ، وهذه القضايا الثلاث علمانية بامتياز . وكان الإخوان المسلمون هم

المبادرون إلى هذا الأمر . وفي ١٩٦٤/٢/٢٢ انفجرت اضطرابات معادية للحكومة في حماه ، ثم فاض منسوب الطائفية في ١٩٦٤/٤/٧ في أثناء مواجهة التظاهرات في حماه عقب مقتل شاب من آل العظم ، مع أن الذي أعطى الأوامر بقمع التظاهرات كان وزير الداخلية أمين الحافظ ، وكان صلاح البيطار رئيساً للوزراء ، وعبد الحليم خدام محافظاً لحماه ، وجميعهم من السنة ، وحين قُتل سليم حاطوم في تموز ١٩٦٧ تفاقم الاحتقان الطائفي . ومع إعلان دستور ١٩٧١ ، استيقظت احتجاجات هنا وهناك ضد الدستور لأنه لم ينص على أن دين الدولة هو الإسلام ، بل اكتفى بالإبقاء على النص السابق ، أي دين رئيس الدولة هو الإسلام . أما في سنة ١٩٧٩ فكانت التجربة المرة والدموية ، والتدريب الفعلي على المبارزة الطائفية التي ستنشب في سنة ٢٠١١ .

❖ التسلط ليس خياراً

أصاب مثلث مالكي الأرض ورجال الدين والتجار الحياة السياسية في سورية بالعقم ، وأعاق ظهور الأحزاب السياسية الحديثة بعد رحيل الحكم التركي عن البلاد . وظلت السياسة العامة تدور في نطاق الأحزاب التقليدية ، أي أحزاب الأعيان (حزب الكتلة الوطنية مثلاً) ، أو أحزاب الزعماء (الحزب التعاوني الاشتراكي والحزب الوطني) ، أو الأحزاب الموقتة (حركة التحرير العربي) . وكان للاضطراب السياسي الذي تسربلت به سورية بعد الاستقلال في سنة ١٩٤٦ واتخذ شكل الانقلابات العسكرية الدورية شأناً كبيراً في عدم استواء الحياة السياسية على قوام معاصر . وجاءت الوحدة السورية - المصرية في سنة ١٩٥٨ لتجرف الأحزاب كلها : أحزاب الأعيان وأحزاب الأفراد والأحزاب الموقتة على الرغم من الاختلاجة الأخيرة التي أطلقتها هذه الأحزاب في عهد الانفصال (١٩٦١ - ١٩٦٣) ، ولم يبق في الميدان بالفعل إلا الأحزاب العَلمانية (الشيوعي والبعث والسوري القومي) ومعها الجماعات العضوية كالإخوان المسلمين ، والتيارات الرومانسية كالحركات الناصرية (الاتحاد الاشتراكي وحركة

الوحدويين الاشتراكيين وحركة القوميين العرب) وغيرها .

لنرصد ، في استعادة تاريخية سريعة ، صورة الواقع كما تجلى في سنة ١٩٦٣ : الضباط الوحدويون (بعثيون أمثال محمد عمران وصلاح جديد وموسى الزعبي وفهد الشاعر ، وناصريون أمثال راشد قطيني وفواز محارب وجاسم علوان وكمال هلال ودرويش الزوني ، ومستقلون أمثال زياد الحريري ولؤي الأتاسي وغسان حداد) يستولون على السلطة . وبما أنهم لا يملكون أداة سياسية للحكم ، وليست لديهم أي خبرة في إدارة شؤون الدولة ، وبعد أن حسم البعثيون الأمر لمصلحتهم وأقصوا الناصريين (جماعة جاسم علوان الذي حاول الانفراد بالسلطة في ١٩٦٣/٧/١٧ ففشل) استدعوا حزب البعث الذي لم يكن قادته الأوائل ، على الأرجح ، على علم بانقلاب ٨ آذار ١٩٦٣ ، وقالوا له : تفضل وتسلم الحكم . فقبل ميشال عفلق وصلاح الدين البيطار ومنيف الرزاز هذه المهمة .

الآن ، هناك حكومة ألفها حزب البعث ، وسلطة عسكرية انفرد بها ضباط بعثيون من «اللجنة العسكرية» السرية ، وممن لم يكونوا على اتصال عضوي أو وثام مع القادة المدنيين لحزب البعث ، ومدينة رفضت هذا الانقلاب ، ووقفت متحفظة عنه منذ اليوم الأول . فماذا يفعل من صار ذا شوكة؟ أيقوم بالخضوع الفوري لأعيان دمشق (وحلب وحماه وحمص) ويسلم إليهم السلطة التي استولى عليها للتو ، وينصرف إلى ثكناته أو إلى منازله حتى قبل أن يختبر تجربته السياسية الجديدة؟

المنطقي ألا يسلم هؤلاء السلطة لأعيان المدن التقليديين هكذا ببساطة ، بل أن يسيروا بمشروعهم السياسي بقوتهم الذاتية[٢٠] . وكلمة «المنطقي» هنا أستخدمها باحتراس شديد ، وبالمعيار السياسي الذي كان سائداً آنذاك . وفي أي حال ، هذا ما حصل بالضبط . فقد تمسك الانقلابيون بالسلطة وبدأوا يواجهون مشكلاتهم : كيف سيحكمون البلاد والعباد؟ كيف سيديرون

---

(٢٠) أحاول ، هنا ، أن أفسِّر الأحداث التي وقعت في سنة ١٩٦٣ فصاعداً ، وهي أحداث خطيرة جداً كانت لها عقابيل سياسية مروعة ما زلنا ندفع ثمنها في بلاد الشام حتى اليوم . وليس في هذا التفسير أي تبرير على الإطلاق للاستبداد الذي تجلى في سورية طوال عهد حزب البعث ، ولا سيما منذ سنة ١٩٧٩ فصاعداً . جل ما يهمني هنا هو الكشف عن العوامل التاريخية والاجتماعية والاقتصادية ، البعيدة المدى ، التي جعلت الاستبداد يطول أمده في سورية ، ولا ينتهي إلا بنوع من الحرب الأهلية . ومع الأسف فإن الحروب الأهلية ، ولا سيما إذا تسربلت بالدين ، لا تنتج ، في بلدان العالم الثالث ، أي ديمقراطية ، بل تدمر المجتمع وتمزقه طولاً وعرضاً . ومن نافل القول إنني أنحاز بقوة إلى تيار الديمقراطية والعَلمانية في بلادنا العربية ، وهذا الانحياز يضعني في مواجهة فكرية وسياسية مع التيارات الإسلامية السلفية والأصولية معاً ، وفي مواجهة مباشرة مع الاستبداد . غير أن خياري التاريخي ليس الدولة الدينية بالتأكيد ، بل دولة المواطنة المتساوية ، أي الدولة الديمقراطية العلمانية العربية التي تكون فلسطين جزءاً عضوياً من ثقافتها وتفكيرها السياسي ، وتكون القضية الفلسطينية ركناً أساسياً من سياستها الخارجية . وهذا الأمر ليس معروضاً على جدول الجماعات الإسلامية المتحركة في سورية اليوم .

شؤون الاقتصاد والتعليم والجيش والسياسة الخارجية؟ كيف سيحمون سلطتهم الوليدة؟ كيف يحافظون على ولاء الجيش لهم؟ كيف يتعاملون مع المدينة التي رفضتهم أو تحفظت عنهم أو اتخذت موقفاً سلبياً منهم؟

لقد حكموا البلاد والعباد وأداروا شؤون الدولة لا بالمؤسسات المدنية الضحلة الواقعة تحت السيطرة التقليدية للأعيان، بل بالمؤسسة التي وصلوا من خلالها إلى السلطة، أي الجيش، وهي المؤسسة الوحيدة التي كانت بين أيديهم حقاً. فالمؤسسة الدينية، وهي لسان حال الأعيان، كانت مناوئة لهم. ومالكو الأرض كانوا ضدهم. وأصحاب الصناعات خافوا المصادرة. وأصحاب الوكالات التجارية أُصيبت مصالحهم في الصميم. وهكذا صار البعث في مكان، ورجال الدين ومالكو الأرض والتجار في مكان آخر. وكانت التأميمات المرتجلة في ١٩٦٥/١/١ التي طالت ١٠٨ شركات مرة واحدة مدعاة للنقمة العارمة لأنها مست مصالح الأعيان من مالكي الأرض والتجار ورجال الدين والصناعيين مباشرة. حينذاك دعا رجال الدين إلى الجهاد ضد نظام البعث، وتألفت، على الفور، «كتائب محمد» بقيادة الإخوان المسلمين وبتمويل مكشوف من التجار. ثم ان «الشركة الخماسية» وحدها كانت دولة، وكانت الحياة الاقتصادية في سورية تتلألأ بأسماء الرأسماليين أمثال فايز المالكي ورفيق رضا سعيد وإبراهيم مردم وعادل الحنبلي وخالد الأيوبي وبدر الدين دياب وعبد الهادي

الرباط وعبد الحميد دياب ومحمد عادل الخوجة وأنور القطب ، وهؤلاء من عائلات سنية ذات صلة قوية بالأعيان التقليديين . وفشلت السلطة الجديدة في كل شيء تقريباً جراء الصراع بين المدنيين والعسكريين ، ثم هزمت شر هزيمة في الخامس من حزيران ١٩٦٧ في عهد أشهر ثلاث شخصيات في سورية آنذاك : الدكتور نور الدين الأتاسي (رئيس الدولة) والدكتور يوسف زعين (رئيس الحكومة) والدكتور إبراهيم ماخوس (وزير الخارجية) . وقيل في ذلك الزمان إن ثلاثة أطباء يحكمون سورية . . . إذاً ، لا بد أنها مريضة . وانفجرت صراعات الضباط (سليم حاطوم وعبد الكريم الجندي وصلاح جديد وحافظ الأسد ومحمد عمران وأحمد سويداني) إلى أن تمكن حافظ الأسد في سنة ١٩٧٠ من حسم الأمر لمصلحته ، واحتكر السلطة بين يديه . حينذاك كتب تجار دمشق على مدخل سوق الحميدية : «طلبنا من الله المدد فأرسل حافظ الأسد» . ومع أنه خاض حرب تشرين الأول ١٩٧٣ ، إلا أن الإخوان المسلمين الذين تنفسوا الصعداء تحت حكمه في بداية الأمر شرعوا في الإرهاب حين شعروا بأن النظام يواجه خلخلة ما جراء الدخول إلى لبنان في سنة ١٩٧٦ ، وجراء معارضة الاتحاد السوفياتي لهذا الدخول ، وبعد الصدام العسكري المباشر مع قوات المقاومة الفلسطينية والحركة الوطنية اللبنانية ، فنفذوا أولى عملياتهم في حماه في سنة ١٩٧٦ حين اغتال مسلحون من الأخوان الرائد محمد غرة رئيس فرع المخابرات العامة في المدينة .

وتوالت الاغتيالات : الدكتور محمد الفاضل رئيس جامعة دمشق (شباط ١٩٧٧) ، العميد عبد الحميد رزوق آمر فيلق الصواريخ (حزيران ١٩٧٧) ، الدكتور علي بن عبد العلي أستاذ في جامعة دمشق (تشرين الثاني ١٩٧٧) ، الدكتور إبراهيم نعامة نقيب أطباء الأسنان (آذار ١٩٧٨) ، العقيد أحمد خليل مدير شؤون الشرطة في وزارة الداخلية (آب ١٩٧٨) ، عادل مينا المدعي العام في محكمة أمن الدولة (نيسان ١٩٧٩) ، الدكتور محمد شحادة الطبيب الخاص للرئيس الأسد (آب ١٩٧٩) ، الدكتور يوسف الصايغ طبيب في أمراض القلب (كانون الثاني ١٩٨٠) ، درويش الزوني أحد الأعضاء الناصريين في الجبهة الوطنية التقدمية (كانون الأول ١٩٨٠) . وقبل ذلك ارتكبت جماعة الإخوان المسلمين في ١٩٧٩/٦/١٦ مجزرة مدرسة المدفعية في حلب التي ذهب ضحيتها عشرات الضباط العلويين ، وكانت جميع هذه الحوادث علامات على الطريق قبل أن يختار النظام الحسم النهائي للمشكلة على قاعدة «نهاية فظيعة خير من فظائع بلا نهاية» ، فكانت أحداث حماة التي بدأت في ١٩٨٢/٢/٢ وانتهت بمجزرة في ١٩٨٢/٢/٢٨ . ويتحمل الإخوان المسلمون ، بالتأكيد ، الجزء الكبير من المسؤولية عن هذه المجزرة ، لأنهم حين اختاروا اللجوء إلى الإرهاب ضد النظام ومؤسسات الدولة وشخصياتها ، إنما كان من المفترض أن يعرفوا أن النظام سيواجههم بإرهاب أشد ، وهي قاعدة معروفة في التاريخ السياسي وفي الفكر السياسي معاً .

❖ أسلمة البعث

كان تضخم المدن السورية بالسكان القادمين من الأرياف ، وظهور الأحياء الفقيرة وأحزمة البؤس المهمشة حول المدينة التجارية (دمشق نموذجاً) إحدى علامات انحطاط السلطة ، وفشلها في شؤون التنمية والاقتصاد . وكانت أخبار الفساد والثروات الهائلة المتداولة بين أيدي الفاسدين ، علاوة على المجاهرة الوقحة بالثراء ، عوامل مباشرة أدت إلى الانحراف نحو التدين كردة فعل على السلوك الاستفزازي للأثرياء الجدد ، وهم فئة لا تتحدر تقليدياً من الثالوث الدمشقي العتيق ، بل من بعض أبناء المتسلطين ذوي المنشأ الريفي الذين جمعوا ثرواتهم من الفساد الحكومي ، ومن الشراكة التسلطية على مصالح المدينة ، ومن النهب المتعاظم للثروة الوطنية .

حاول البعث كسر البنية التقليدية للمدينة السورية ، فنجح جزئياً حين أقصى الأعيان عن السلطة ، إلا بعضهم ، وفشل في ما عدا ذلك . وجراء انسداد آفاق التغيير وإمكانات الترقي الاجتماعي إلا من خلال مؤسسات الدولة ، وفي سياق انفجار الهويات الدينية في المنطقة العربية كلها بعد قيام الثورة الإسلامية

في إيران سنة ١٩٧٩ ، راح أبناء الطبقات العليا يميلون إلى التدين ، وانجرفت دمشق في ذلك التيار بأحيائها الراقية كالمالكي وأبو رمانة والمهاجرين والروضة ، وعمدت بنات الطبقة المترفة إلى ارتداء غطاء الرأس ، فأصبحن بذلك تماماً مثل بنات الأحياء التقليدية كالميدان ، ومثل فتيات المناطق الطرفية المهمشة ذات المنشأ الريفي الفقير . لذلك قال الشاعر الفلسطيني الشهيد كمال ناصر بعد انقلاب ٢٣ شباط ١٩٦٦ :

لم يبقَ للبعث عندي ما أُغنيه

ودعتهُ وسأبقى العمر أبكيه

لم يتأخر البعث كثيراً حتى أصابته الشيخوخة ؛ فصراعات السلطة وتحكم العسكريين بالقرار السياسي وانشقاق ٢٣ شباط ١٩٦٦ ، ثم هزيمة ٥ حزيران ١٩٦٧ ، ووقوف المدينة منذ البداية ضده ، مع أنها هادنته ، ولو جزئياً ، حوّل البعث إلى سلطة قهرية وتسلطية ، وبلا سند حقيقي في المدينة ، الأمر الذي جعله غير قادر على التحكم بالشأنين الاقتصادي والاجتماعي تحكماً جدياً . وبسبب هشاشة التيارات العَلمانية والديمقراطية الأخرى التي اعتبرها البعث حليفاً ، لكن لا يمكن الاستناد إليه ، بادر إلى عقد قرانه على الجماعات الإسلامية «المعتدلة» ، فأسس ، في النتيجة ، للكارثة التي ستنفجر في آذار ٢٠١١ . فالزواج من عاقر ، لمن يريد بناء أسرة ، يعتبر انتحاراً . وهذا ما حصل في سورية حقاً ؛ فقد أدار البعث ظهره للعَلمانيين والتقدميين والديمقراطيين والليبراليين بعد

أزمة ١٩٧٩ - ١٩٨٢ ، وأقفل بوابة الحريات السياسية أمامهم إلا في نطاق «الجبهة الوطنية التقدمية» العقيمة ، وفتحها للشيخ أحمد كفتارو ثم لابنه حسن كفتارو الذي يدير مجمع أبو النور (لديه ٢٢ معهداً دينيا) ، وللآنسات القبيسيات التابعة لمنيرة القبيسي (لديها ٤٠ مدرسة دينية) ولأبي القعقاع (محمد غول أغاسي الذي أسس جمعية غرباء الشام ثم اغتيل في سنة ٢٠٠٧) ولمحمد حبش ، ولحلقات الشيخ محمد سعيد رمضان البوطي في جامع تنكز ، الذي روج أن عدم هطول المطر في أواخر سنة ٢٠١٠ سببه منع المنقبات من التدريس ، ولجمعية بدر الدين الحسني للتعليم الشرعي ، ولعبد الكريم الرفاعي ونجليه سارية وأسامة ، ولعبد الفتاح البزم وحسن فرفور (معهد الفتح الإسلامي) ، فضلاً عن معاهد تحفيظ القرآن و ٣٠٠ جمعية خيرية ذات اتجاه إسلامي يتلقى بعضها المعونات من السعودية وغيرها بشكل مكشوف . ولم تتورع الحكومة السورية ، في سياق إرضائها أهل الشام ، عن إقامة صلاة استسقاء في ٢٠٠٩/٢/١٤ ، في مسجد بني أمية الكبير .

في هذا الميدان صارت البيروقراطية الدولتية ثقيلة وكابحة للتطور ، ومعيقة للتقدم ، وعصية على الإصلاح والتحديث ، ومانعة لقيام مجتمع عصري . وسُدَّت طرائق الترقي الاجتماعي أمام النخب الجديدة إلا من خلال بيروقراطية الدولة ، وهي محدودة . وانبثق في خضم ذلك كله وعي جديد بين أبناء الطبقة الوسطى ذات الارتباط بالقطاع الخاص ، بأهمية الحريات السياسية

لاستقرار المجتمع ، وبالديمقراطية كنظام سياسي للدولة . وأبناء الطبقة الوسطى هؤلاء نشأوا في ظل الدولة التسلطية نفسها ، واكتسبوا وعيهم بالعدوى بعدما سافروا إلى الخارج للتجارة أو السياحة أو للعمل ، أو درسوا في جامعات غربية ، أو اطلعوا على الديمقراطية عبر الثقافة ، ووجدوا فيها مخرجاً من الاستعصاء الاجتماعي ، فراحوا يبشرون بها من خلال وسائل التواصل الاجتماعي . وبالتدريج راحت صورة الفضاء السياسي والاجتماعي تقترب من الشكل التالي : سلطة ما عادت قادرة على إحداث تقدم في المجتمع ، وهي سلطة فاسدة ورجالها مرتشون ومستعدون لبيع أي شيء ، ومجتمع يتخلف إلى الوراء قياساً على المجتمعات المحيطة ، فالأعيان هاجروا ، والتجار التحقوا بالسلطة تأميناً لمصالحهم ، وسكان الأحياء الفقيرة والمناطق المهمشة تصطادهم الجمعيات الأهلية التعاضدية . هنا جرى المال الخليجي ، والسعودي بالدرجة الأولى ، جريان الأنهار تحت أسماع السلطة وعيونها . وهنا ، بالتحديد ، صار لرجال الدين المتعصبين حضور وقوة وشوكة ، أمثال عدنان العرعور ، بعدما تفوق المجتمع الأهلي على ديناميات المجتمع المدني . . . فانفجرت الأحداث .

❖ الاستعصاء المتكرر

حتى سنة ١٩٧٦ كان من الممكن أن يعثر المراقب في دمشق على تظاهرة صغيرة هنا ، أو إضراب عمالي هناك ، أو أن يقرأ أحياناً رأياً جريئاً ومختلفاً في الصحافة السورية . وكان تسلط الأجهزة على المجتمع ما برح في مستواه الأدنى (أستثني الصراعات الدموية بين أجنحة السلطة نفسها) ، ولم يكن تغول الأمن على الناس قد بدأ بعد . غير أن الإرهاب الذي مارسه الإخوان المسلمون منذ سنة ١٩٧٦ فصاعداً ، جعل السلطة المتسلطة تتحول إلى الاستبداد الشرس . فإرهاب الجماعات خلق ، تلقائياً ، إرهاباً اشد هو إرهاب السلطة . وهذا ما حصل فعلاً في سورية حين تحالف الإخوان المسلمون مع صدام حسين ، وهو العدو اللدود للسلطة الحاكمة في سورية ، ومستبد لا يمكن قياس استبداده على ما كان يجري في سورية ، في الوقت الذي كانت سورية تواجه تحدياً حقيقياً بعد زيارة أنور السادات القدس في سنة ١٩٧٧ ، وبعد تغير قواعد التحالفات في لبنان جراء ذلك ، ما أدى في سنة ١٩٧٨ إلى حرب طاحنة بين الجيش السوري و«القوات اللبنانية» المتحالفة مع إسرائيل آنذاك ، الأمر الذي رأت السلطة السورية فيه تطويقاً

لسورية لإسقاطها ، فحولت البلاد إلى بستان للمخابرات ، وجعلتها فوق القانون والمحاسبة ، فراحت تسأل الناس عما يفعلون وما لا يفعلون ، بينما لم يكن أحد يستطيع أن يسألها عما تفعل بالبلاد والعباد معاً .

كان الإخوان المسلمون مسؤولين جزئياً عما حل بسورية وشعبها من قمع واضطهاد وعسف في سبعينيات القرن العشرين وثمانينياته أيضاً . واعتقد أن تسليمهم اليوم راية التحول في سورية هو الكارثة بعينها . أما الخطاب الجديد في شأن «الدولة المدنية» الذي ما برح الإخوان المسلمون مروجين له فهو يحتاج إلى البرهان العملي أكثر من مرة ، لأن تاريخهم القريب المليء بالتحالف مع الطغاة (صدام حسين مثلاً) ومع النظم العربية الفاسدة والعميلة للولايات المتحدة الأميركية ، وعداءهم العقيدي للديمقراطية ، وتعصبهم المذهبي ، يدفع كثيرين إلى وضع أيديهم على مسدساتهم كلما اقتربت هذه الجماعة من السلطة[٢١] .

---

(٢١) تحالف الإخوان المسلمون مع صدام حسين في ثمانينيات القرن العشرين ضد حافظ الأسد . وفي مطلع الألفية الثالثة تحالفوا مع عبد الحليم خدام ضد بشار الأسد . وفي سنة ٢٠٠٧ تخلوا عن حليفهم عبد الحليم خدام ، وفرطوا «جبهة الخلاص الوطني» حين لوّح لهم النظام السوري بإمكان التفاهم ، وسعوا ، بالأرجل والأيدي ، إلى العودة إلى سورية متعهدين حتى عدم العمل السياسي . لكنهم ، حين اندلعت حركة الاحتجاجات الشعبية في سورية في سنة ٢٠١١ ، عادوا إلى الالتحاق بهذه الحركة لعلهم يفلحون . وسارعوا إلى ركوب ظهور المحتجين .

إن سورية المقبلة ، أي سورية الديمقراطية ، أو سورية العلمانية التي نتطلع إليها ، لن تؤسسها السلطة الحالية . ومن المحال أن تنبثق على أيدي المعارضات ، التي ترعرعت لدى أجهزة الاستخبارات الأميركية والفرنسية والتركية والعربية . إن معارضة تضم المهرب مأمون الحمصي والمتعاون السابق مع المخابرات السورية ، والذي لم يتورع عن حضور مؤتمر للأمن في براغ مع الإسرائيلية فياما نيرنستين المقيمة في مستعمرة غيلو[٢٢] ، والفاسدين عبد الحليم خدام ورفعت الأسد ، وكذلك نهاد الغادري الذي لم يترك جهازاً استخبارياً يعتب عليه ، شأنه في ذلك شأن ابنه فريد الذي غيّر اسمه إلى «فرانك» ، وزار إسرائيل في حزيران ٢٠٠٧ ، ودعا من على منبر الكنيست إلى شن حرب على سورية لإسقاط النظام ، وبسمة القضماني ذات العلاقات المريبة ، وأكاد أقول المكشوفة ، بالاستخبارات الأميركية CIA وبالاستخبارات الفرنسية ، ورضوان زيادة الذي يحذوها حذو النعل بالنعل ، وملهم الدروبي الذي لم يجد غضاضة في التنسيق مع الصهيوني برنار هنري ليفي في «منتدى قواعد اللعبة» في باريس في ٢٠١١/٧/٤ ، والذي حضره إلى جانب محمد فاروق طيفور (نائب المراقب العام للإخوان المسلمين في سورية) وعمر العظم وعهد الهندي وعبد الإله الملحم ولمى الأتاسي وعمار القربي وسندس سليمان وأديب الشيشكلي ،

---

(٢٢) أنظر صورته مع زميلته الإسرائيلية في «السفير» ، ٢٠١٢/٢/٢٨ .

وسمير النشار الذي بُحّت حنجرته وهو يدعو جهاراً إلى الحرب الأهلية ، وبرهان غليون الذي تحول من رجل أكاديمي ديمقراطي إلى رجل وزارة الخارجية الفرنسية ومن دعاة التدخل الخارجي ، وبسام جعارة الذي كان مديراً لمكتب محمود الزعبي شريكه في الفساد ، علاوة على عدنان العرعور وسمير التقي وما هب ودب من أسماء صنعها زمن الانحطاط الجديد ، ولا يمكنها أن تبتدع مستقبلاً من الحرية لسورية ، أو أن تصنع مجداً للشعب السوري . وجل ما يستطيعه هؤلاء هو تسعير الحرب الأهلية .

إن سوريا المقبلة ، العَلمانية الديمقراطية ، تصبح ممكنة إذا جاءت كمحصلة تسوية تاريخية بين الدولة (التي يحاول الأميركيون وأعوانهم تحطيمها على غرار العراق) والمعارضة المسؤولة التي تحمل على مناكبها مقتضيات التحول إلى الدولة العصرية ؛ تسوية لا بد منها لتجنب الحرب الأهلية التي تلوح في الأفق وفي الميدان . إنما هي تسوية تطيح الاستبداد والدولة التسلطية ولو بالتدريج ، وتعيد صوغ الدولة والمجتمع على عقد اجتماعي جديد قوامه العَلمانية والمواطنة المتساوية والديمقراطية وتداول السلطة والحق في الاعتقاد (وعدم الاعتقاد) وحرية التعبير . ومن دون ذلك ، فإن التيارات الدينية المنغلقة ، والتي تثير في كل يوم نقيعاً وعجاجاً وتعصباً مذهبياً ، وتراهن على الحرب الأهلية لاعتقادها أن الأكثرية ستنتصر في نهاية المطاف (الأكثرية المذهبية بحسب رؤوسها الخاوية ، لا الأكثرية السياسية بحسب مبادئ

الديمقراطية) ، ستفتك بالمجتمع السوري وتحوله أشلاء . فالديمقراطية ، في أي حال ، ليست الأكثرية العددية على الإطلاق ، وها هي العَلمانية في سورية ، واستطراداً الديمقراطية تتحول ، جراء الحرب الأهلية المتمادية إلى طريدة : السلطة لا تريدها ، والمعارضة الطائفية ترفضها . وهكذا نعود مجدداً إلى إقفال الدائرة ، وإلى الاستعصاء التاريخي الموروث . فأعيان دمشق ما كانوا مغرمين في الماضي بالديمقراطية ، وما كانت الفئات السياسية المعارضة ، العلمانية واليسارية ، تضع الديمقراطية في جدول أعمالها ، فباتت مجرد هامش في متن الخطابات الهاذية . واليوم تكاد الديمقراطية تُسحق وتُطحن في معمعان الحرب الأهلية ذات الطابع الطائفي . فلا المجتمع الأهلي الغارق بالتدين يريدها ، ولا القوى السياسية الساعية إلى السلطة بالقوة ، تسعى إليها . وفي هذا المناخ السديمي والمحير يصبح السؤال الأكثر حيوية وإلحاحاً : ما المخرج إذاً؟

الفصل الثاني:

مطارحات في الشأن السوري

❖ الخوف على سورية

من غرائب حركة الاحتجاجات العربية ، بل أسوأ ما فيها ، أنها أعادت الاعتبار إلى الجماعات الدينية التي اعتقدنا أن حضورها بدأ ينحسر في نهايات القرن العشرين ، وأعادت البريق إلى الأفكار التكفيرية التي قَدَّمت أسوأ طراز من المرَّوجين لها ، أمثال أسامة بن لادن وأيمن الظواهري وأبو مصعب الزرقاوي وغيرهم . ومن البدهي أن تكون جميع ثورات العالم الابنة الطبيعية لعصرها ، وحركة الاحتجاجات العربية هي ، بالفعل ، ابنة عصرها ، غير أن بعض جماعاتها ، الإسلامية بالتحديد ، هي ابنة عصر آخر ، لا ابنة العقد الثاني من القرن الحادي والعشرين . ولا يحتاج الناظر إلى الأحداث السورية المحتدمة الآن ، إلى كثير من العناء ليكتشف الروائح الطائفية المنبعثة من بعض المدن السورية وأريافها اليوم ، ومن بعض مواقع التواصل الاجتماعي ، مثل رمزية التظاهر من الجوامع وفي أيام الجمع ، وإطلاق أسماء مختلفة على احتجاجات الجمع مثل «جمعة الحرائر» و«جمعة العشائر» ، والمطالبة بإعادة المبرقعات إلى سلك التعليم الابتدائي ،

علاوة على الشعارات الطائفية التي ارتفعت في بعض المناطق ذات الحساسيات المذهبية .

لنعترف أن سورية تواجه مشكلة متفاقمة ومركّبة ومتعددة الوجوه ، بل معضلة معقدة جداً . ولعل الأفكار البسيطة هي أفضل ما نتصدى به للواقع المعقد . لكن ، لنتذكر أن اندلاع هذه الاحتجاجات في سبيل «الإصلاح والحرية والديمقراطية» إنما تتصاعد يوماً بعد يوم في سياق اختفاء التيارات الاصلاحية والديمقراطية ، وفي خضم انحسار القوى العَلمانية واليسارية والليبرالية التقدمية ، وفي معمعان تصدر القوى الدينية والإثنية لهذه الاحتجاجات ، الأمر الذي يجعل مطالب الإصلاح والتحديث والحرية مشكلة في حد ذاتها ، لتسربلها بمطالب خفية لجماعات غير مرئية تماماً ، لكن روائحها تنتشر في كل مكان .

اجتماع الضواحي المهمشة

لا بد من التغيير في سورية . هذا أمر مفروغ منه تماماً ، ولا يمكن إعادة عقارب الساعة إلى الوراء البتة . لكن الإصلاح والتحديث والحريات ، وهي من شروط نشوء مجتمع مدني حديث ونظام ديمقراطي عصري ، لا تنمو اليوم في سورية نتيجة لتطور قوى اجتماعية تحمل معها مشروعاً للحداثة والنهضة والتقدم والديمقراطية ، بل نتيجة لفشل التنمية الاجتماعية وغياب الحريات وفشل الدولة الحديثة في تحقيق دولة المواطنة ، ونشوء

الضواحي العشوائية حول المدن والتجمعات الريفية المهمشة جراء إكراهات قوى السوق والعوالم المفتوحة وضغوط العولمة . . . الخ . لذلك نلاحظ أن عمليات الاحتجاج في سورية لا تتخذ شكل الاحتجاج السياسي والاجتماعي من المنظار الديمقراطي الشامل ، إلا في نطاق محدود ، بل تتخذ شكل الاحتجاجات ذات الطابع السلفي أو الأصولي ، أو احتجاج المجموعات الإثنية المهمشة كالأكراد مثلاً ، أو الاحتجاج الطائفي الثأري . لقد كان لتحول محيط المدن الكبرى كدمشق وحلب إلى أحزمة ريفية مهمشة أن ظهر نوع جديد نسبياً من الاجتماع القائم على القرابة أو المنبت الجهوي أو الترابط الطائفي (وهو ليس أمراً جديداً في المدن العربية كالقاهرة وبغداد وبيروت) ، لكن هذه العوامل اندرجت في إطار كوابح الانصهار الوطني وباتت ، بالتدريج وبالتراكم ، من معوقات الإصلاح والتحديث .

ان الإصلاح والتحديث في سورية ، على مشروعيتهما وضرورتهما ، لا يمكنهما أن يكسبا الرهان التاريخي في ما لو تبخر الإصلاحيون ؛ فلا إصلاح من دون إصلاحيين على غرار «لا ديمقرطية من دون ديمقراطيين» (أنظر : عزمي بشارة ، «في المسألة العربية» ، بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ٢٠٠٧) . والاحتجاجات وحدها ، في غياب القوى الإصلاحية وفي غياب مشروع مستقبلي للإصلاح ، حتى لو كان الإصلاح والحريات والديمقراطية مطالب مرفوعة بقوة كشعارات جدية ، ستفسح في

المجال للسلفيات والأصوليات أن تجذب اتجاه الحركة الاحتجاجية إليها ، وأن تخلخل المجتمع السوري بطريقة لا يمكن التكهن بنتائجها الكارثية على الإطلاق . وكان من شأن ذلك التطور المتعاكس والمشوه الذي خضعت له المجتمعات العربية منذ أكثر من نصف قرن ، وخصوصاً بعد طفرة النفط في أعقاب حرب تشرين الأول ١٩٧٣ ، وظهور المدن المتضخمة سكانياً ، والأرياف المهمشة ، وأحزمة البؤس حول المدن التجارية ، أن بدأت تلك المناطق تنجرف نحو التدين كردة فعل اجتماعية على السلوك الاستفزازي للأثرياء الجدد ، وعلى الوقاحة في المجاهرة بالثراء الفاحش ، وعلى نمط الاستهلاك البقري للذين اغتنوا بسرعة من فساد الدولة ومن الصفقات المريبة ذات الأرباح السريعة . لذلك ليس مستغرباً قط أن النظم العربية ، ومنها النظام السوري ، لا تواجهها معارضات صافية من موقع الديمقراطية ، بل من مواقع طائفية أو قبلية أو إثنية . وهذا الاتجاه هو عودٌ إلى الوراء في شروط بناء الدولة المدنية العصرية ، وهو أحد معوقات بناء الديمقرطية في المستقبل .

الخوف على سورية

سورية ليست دولة عادية من دول المنطقة العربية ، بل هي قلب العالم العربي ، ومفتاح المشرق العربي كله . وحين نتكلم على المنطقة العربية ، فإن الذهن ينصرف تلقائياً إلى ثلاث كتل هي مصر والعراق والشام . وأكثر ما كان يخيف الدول

الاستعمارية ، وما زال الأمر على حاله حتى اليوم ، هو أن تتوحد سوريا التاريخية ، أو أن تتحد مع العراق أو مع مصر . لذلك كان أول ما فعله الجنرال غورو عندما احتل دمشق بعد معركة ميسلون في ١٩٢٠/٧/٢٤ هو تقسيم سوريا إلى دول طائفية مثل دولة العلويين ودولة الدروز ودولة دمشق ودولة حلب وسنجق الجزيرة (سُنّة) ودولة لبنان الكبير (مسيحيون بالدرجة الأولى) . وكان ذلك خطوة تمهيدية لقيام دولة يهودية في فلسطين ، والتي قامت ، في خاتمة المطاف ، في قلب سوريا وأحشائها . لكن الثورة السورية الكبرى التي قادها سلطان الأطرش ورفاقه أمثال عبد الرحمن الشهبندر نجحت في إعادة توحيد أجزاء سوريا (دمشق وحلب والجزيرة وجبال العلويين وجبل الدروز) ، ولم تتمكن من تخليص بقية المناطق من مصيرها . فاقتطع لواء الاسكندرون لتركيا مكافأة لها على الانتهازية الأتاتوركية ، واقتطعت فلسطين لليهود ، وأُقيمت في السياق نفسه دولتان جديدتان الأردن ثم لبنان الذي كان إعلانه سنة ١٩٢٠ ، وبلسان الجنرال غورو لا بلسان اللبنانيين ، برهاناً جديداً عن كيفية معالجة الفرنسيين والإنكليز (وهما أكثر الدول الاستعمارية فظاظة) «المسألة الشرقية» ، أي تفتيت المنطقة على أسس طائفية .

بقيام إسرائيل في سنة ١٩٤٨ في أحشاء سوريا أُصيب أمنها القـومي بضـربة هائلة ، وخـضـعـت جـراء ذلـك إلى تطور مـأزوم ومضطرب انعكس في صورة عدم الاستقرار السياسي الذي ميَّز الحياة السياسية فيها ، مع أنها ورثت من فرنسا نظاماً برلمانياً وحريات صحافية وحزبية مشهوداً لها . وسورية هي البلد العربي الأكثر تنوعاً وتعدداً ؛ ففيها من الطوائف ما يزيد على طوائف لبنان بأربع على الأقل : أيزيديون واسماعيليون وأحمديون ومرشديون (جميع الطوائف الموجودة في لبنان موجودة في سورية) . ويُضاف إلى ذلك جماعات قومية كالأكراد والتركمان والشركس ، فضلاً عن الداغستان والأرناؤوط والأرمن ، وهي أقوام تمتلك قدراً من الترابط الإثني واللغوي غير متوافر في لبنان (عدا الأرمن) . وللتذكير فحسب ، فإن دمشق هي مقر كراسي بطاركة الأرثوذكس والكاثوليك والسريان ، لأنهم عند احتلال تركيا الاسكندرون وأنطاكيا نقل هؤلاء البطاركة كراسيهم إلى دمشق ، ولم ينقلوها إلى لبنان . لهذا لم يكن غريباً على الحياة السياسية في سورية أن يكون من أبرز وجوهها مسيحيون أمثال فارس الخوري وابنه سهيل الخوري وفايز الخوري ورفيق بشور وحنين صحناوي وليون زمريا وجورج شلهوب وروبير إلياس وخليل كلاس وجورج خوري وميخائيل إليان ونوفل إلياس وطعمة العودة الله وغيرهم كثيرون جداً ، هذا إذا لم نذكر ميشال عفلق نفسه . ولم يكن مستغرباً في سورية أن يكون

أبرز ضباط الجيش مسيحيين أمثال اللواء وديع مقعبري واللواء فيليب صوايا واللواء باصيل صوايا واللواء فواد قربة ، واللواء ميخائيل ورد واللواء ألبير عرنوق والعميد جودت جورج والعميد آرام كرمانوكيان (قائد المدفعية في إحدى الفترات) واللواء يوسف شكور (رئيس الأركان في حرب تشرين الأول ١٩٧٣) والعقيد بهيج كلاس والعقيد وديع بشور والعقيد أنطون البستاني (من أصول لبنانية مع أن آل البستاني أصلهم من جبلة) . ومع أن المسيح نفسه كان يتكلم الآرامية ، أي السريانية ، فهو ، بهذا المعنى ، سوري من الجليل الفلسطيني ، ومع أن المسيحية أول ما انتشرت في العالم انطلقت من حوران وحلب وانطاكيا ، حتى إن البشارة التي نزلت على بولس مؤسس المسيحية الحقيقي ، حدثت في الشارع المستقيم في دمشق (شارع مدحت باشا اليوم) ، فإن بعض رجال الدين ، بل ربما أكثرهم اعتدالاً ، لم يتخلص بعدُ من «أحكام أهل الذمة» ، فقد أكد مفتي سورية الشيخ أحمد بدر الدين حسون «عدم وجود ما يشكل خطراً على مسيحيي العالم العربي والشرق لأنهم في رحاب الإسلام ، وأن الإسلام يحميهم» (جريدة «السياسة»- الكويت ، ٢٠١٠/١٢/١٤) .

قصدت من هذا الكلام إلى القول إن المسيحيين وغيرهم من سكان سورية ومواطنيها لا يريدون حماية أحد ، بل حماية الدولة العادلة والديمقراطية . أما القول إن الإسلام يحميهم ، فهو كلام لا يقنع البتة مسيحيي العراق أو مسيحيي مصر على سبيل المثال ،

وهو يدور في سياق مفهوم الذمة . و «الذمة هي علاقة وصاية إذا صيغت سلباً ، أو علاقة حماية إذا صيغت إيجاباً . وهي علاقة بين طرفين وليس بين مواطنين ، علاوة على أنهما طرفان غير متساويين . فهناك طرف يملك الدولة ويمنح الحقوق أو الحماية أو الوصاية ، وطرف آخر متسامح وراضٍ أو قابل بإرادته أو على الرغم منه» (عزمي بشارة ، المصدر السابق نفسه ، ص ١٣٩) .

رجال الدين والديمقراطية

إن كلام مفتي سورية يشير إلى غياب خطاب سياسي سوري ، رسمي بالدرجة الأولى ، في شأن المواطنين متعددي الإيمان ومتعددي القومية . والنظام السياسي السوري لم يتمكن ، بحسب ما نعلم ، من تطوير خطاب مستقبلي في هذا الشأن ، وكان عليه أن يفعل ذلك بالتأكيد ، بل ترك الأمر لبعض رجال الدين المعتدلين ، وهذا أمر لا يعوّل عليه أبداً ، ما يبرهن ، مرة ثانية ، عن أن هذه الأنظمة تعيش حالاً من الخواء الفكري المروِّع ؛ فهي على كثرة «مفكريها وكتابها ومنظريها والضاربين بسيفها» لا تملك رداً على تحدي الإسلاميين لها إلا الدعوة إلى «إسلام معتدل» ، وتقذف بأشخاص من طراز يوسف القرضاوي وقبله محمد متولي شعراوي وبعده محمد سعيد رمضان البوطي ليتسلموا دفة المواعظ السياسية . لكن الجماعات السلفية والأصولية أقوى من النظم السياسية بكثير في هذا الميدان ،

والفقهاء والمشايخ الذين يتلقون الأعطيات و «المقسوم» من الدول الريعية الجديدة (النفطية) أكثر من عدس الشام وحصى الجولان وحوران ، فترى «الفقيه» من عيار هؤلاء ، كالعرعور مثلاً ، إذا جاء وقت الموعظة بكى ، وإذا حان وقت الأعطيات انتشى ، وإذا جاء وقت السياسة طغى . فالشيخ يوسف القرضاوي على سبيل المثال ، يقول : «العَلماني الذي يرفض مبدأ تحكيم الشريعة (. . .) هو مرتد عن الإسلام بيقين ، يحب أن يستتاب وإلا حَكم القضاء عليه بالردة ، وجُرد من انتمائه إلى الإسلام (. . .) ، وفرّق بينه وبين زوجه وولده ، وجرت عليه أحكام المارقين في الحياة وبعد الوفاة» (يوسف القرضاوي ، «العَلمانية وجهاً لوجه» ، نقلاً عن : عبد الرزاق عيد ، «سدنة هياكل الوهم» ، بيروت : دار الطليعة ، ٢٠٠٥) . والقرضاوي الذي بات يأكل مع عبد الرزاق عيد من معجن واحد هو المعارضة السورية ، اتخذ موقفاً ضد الرأسمالية لسبب وحيد لا غير هو أن الرأسمالية أخرجت النساء إلى العمل في المصانع (القرضاوي ، «مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام» ، بيروت : الدار المتحدة ، ١٩٩١) ، وهو لا يكف عن دعوة الشبان العرب إلى مقاتلة الأميركيين ، بينما دعوته هذه تستثني أبناءه ؛ فابنه محمد درس في جامعة فلوريدا ، وابنه الثاني في جامعة تكساس ، والابن الأصغر في الجامعة الأميركية في القاهرة ، وله ثلاث بنات يجاهدن في بريطانيا (عبد الرزاق عيد ، «سدنة هياكل الوهم» ، مصدر سبق ذكره) .

الديمقراطية لا تعني حكم الأغلبية ونقطة على السطر . فهي ، في إحدى المراحل ، منحت أصواتها لقوى غير ديمقراطية (النازية مثلاً) ، وقبلت أن تمنح بعض الزعماء حق الحكم مدى الحياة (فرانكو وسوكارنو) . الديمقراطية مجموعة من المبادىء تشكل في مجموعها نظماً للحكم . ثم إن الديمقراطية ، فوق ذلك ، ليست نظاماً للحكم فحسب ، بل هي نظام للمجتمع التعددي أيضاً كالمجتمع السوري الأكثر تعدداً من العراق ولبنان . والدولة الديمقراطية تحترم حق مواطنيها في اختيار عقائدهم الدينية ، وتحترم ، في الوقت نفسه ، حتى مَن لا يرغب في التزام القوانين الدينية ، ولا سيما في ميدان الأحوال الشخصية ، فيكون للجميع قانون مدني واحد للأحوال الشخصية ، وملزم لجميع المواطنين ، ومَن يريد بعد ذلك أن «يبارك» زواجه في الكنيسة أو يزكيه لدى شيخه فهذا حقه أيضاً . والديمقراطية لا يمكن أن تكون نظاماً للحكم من غير أن تكون نظاماً للمجتمع . الآن ، كيف نضمن ألا تعمد الجماعات الإسلامية ، في ما لو استولت على السلطة في هذا البلد العربي أو ذاك ، إلى إلغاء الديمقراطية بوصفها نظاماً سياسياً مستورداً؟

إن هذا السؤال هو نفسه السؤال التاريخي الذي ما برح متردداً : كيف نقيد أيدي السلطات حتى لا تنقلب على الناس فتكم أفواههم؟ وفي الحال السورية فلا جواب حاسماً ، بل مجرد

تمارين ذهنية وأجوبة احتمالية ستحسمها التجربة الميدانية في نهاية المطاف . كل ما يمكن قوله هنا هو أن الدولة الديمقراطية هي الضمانة ؛ فهي العنصر المضاد للاستبداد لأنها تفتت السلطة إلى ثلاث سلطات دستورية ، علاوة على سلطة رابعة هي سلطة «المجتمع المدني» ، وتكون الكلمة الأخيرة فيها للقانون والمؤسسات لا للأفراد . بينما الدولة الدينية أو شبه الدينية هي دولة استبداد لأن السلطان أو الحاكم أو الخليفة تجتمع جميع السلطات بين يديه . والدولة الدينية تقوم على رجال الدين الذين يحددون مَن هي «الفرقة الناجية» ومن هو المسلم ومَن هو الكافر . والحكم في الدولة الحديثة يجري بموجب القوانين المتغيرة ، لا بموجب النصوص المستقرة . وحتى الدول الإسلامية صار قانون العقوبات فيها مدنياً ؛ فلا عقوبة من دون نص . وبهذا انتزع المشَّرع من قضاة الشرع عقوبة التعزير ، وما عادت القوانين تسمح برجم الزانية وجلد شارب الخمر وقطع يد السارق واعتبار الردة جريمة ، وألغت الجزية وحرّمت الرق ومُلك اليمين ، وساوَت بين مواطنيها أمام القانون وفي الخدمة العسكرية .

قصارى القول إن إحدى ضمانات تحّول الدولة المقبلة في سورية إلى الاستبداد الديني هي الدولة الديمقراطية العَلمانية التي لا ينص دستورها على دين الدولة ، لأن الدولة لا دين لها . الأفراد لهم دياناتهم ، وهم بصفة كونهم أحراراً ، يمارسون دياناتهم بحرية تامة ، بينما الدولة محايدة في هذا الحقل الاجتماعي ، ذلك لأن

أي نص دستوري يقرر أن الإسلام هو الدين الرسمي للدولة ، أو أن الشريعة الإسلامية هي المصدر الأساس للتشريع ، سيلغي فوراً المساواة بين المواطنين ، أي أنه سيلغي الأساس الجوهري للديمقراطية والمواطنة والحرية والمساواة ، وسيشكل ذلك نكوصاً عن الدولة الديمقراطية إلى الدولة شبه الدينية من طراز دولة حسن الترابي - جعفر النميري في السودان .

دولة ثنائية القومية؟

هناك نغمات سياسية ترن بين الفينة والأخرى تدعو إلى صوغ دستور جديد لسورية ينص على أن في سورية قوميتين متساويتين هما : القومية العربية والقومية الكردية . لماذا ، إذاً ، يتم إغفال القوميات الأخرى كالأرمن والتركمان والشركس والأرناؤوط والداغستان واليونان والفرس؟ ولا يعتد في هذا الميدان بالعدد .

إن سورية بلد عربي تماماً مثلما أن فرنسا فرنسية ، وألمانيا ألمانية ، وايطاليا ايطالية ، وإسبانيا إسبانية ، ولا يحتاج الوضع السوري الخطر والخطير جداً مثل هذه «المرقعة» السياسية الفارغة ، ولا سيما أن الدساتير الحديثة والمدنية والديمقراطية لا تقوم على رابطة القومية ، بل على رابطة المواطنة . وأن تعاقد المواطنين مع الدولة هو ، دستورياً ، بين مواطنين أحرار ومتساوين ، أي بين مواطنين ودولة ديمقراطية لا بين جماعات ودولة . فالقومية هي رباط حضاري وتاريخي وثقافي ولغوي بين مجموعة من الأفراد لهم هوية

محددة ، لكنها ليست رابطة لهذه المجموعة مع الدولة . فالقوميات في سورية (وهي قوميات أقلوية وبعضها حديث تاريخياً) كالأكراد والأرمن والشركس . . . الخ يمكنها أن تعبر عن هويتها بحرية تامة من خلال المجتمع المدني ، أي من خلال الجمعيات الثقافية والمؤسسات التعاضدية والأندية الرياضية والفنية وغيرها ، وتستطيع أن تطور شخصيتها القومية وهويتها القومية بالاعتناء بالفلكلور واللغة والأزياء والطعام والتاريخ والثقافة . ولهذا يصبح من الضروري التشديد في سورية المقبلة على عدم مشروعية قيام أحزاب دينية أو إثنية . فالأحزاب الديمقراطية تكون مفتوحة لجميع أفراد الشعب بصفة كونهم مواطنين أحراراً في دولة حرة ، وليس بصفة كونهم أفراداً في جماعة دينية أو إثنية أو قومية ، أي أن القانون ملزم منع جماعة كالإخوان المسلمين من تأليف حزب بهذه التسمية ، لأن القانون لو أباح الحق لهؤلاء في تأليف حزب بهذه التسمية ، لكان عليه ، في الوقت نفسه ، أن يبيح قيام حزب للإخوان المسيحيين وحزب للإخوان العلويين ، وحزب للإخوان الدروز ، وحزب للإخوان الإسماعيليين ، وحزب لإخوان الشياطين . . . وهكذا . وفصل المقال في هذا المقام أن أي حزب تكون العضوية مقصورة فيه على طائفة أو إثنية أو قومية ، هو أمر غير مقبول . فالحزب مؤسسة من مؤسسات المجتمع المدني ، أي أنه ميدان سياسي متاح لجميع المواطنين ، وليس لفئة وحدها .

***

فشل النظام السياسي في سورية في أمور كثيرة ، وهو في حاله هذه مثله مثل معظم النظم السياسية في العالم الثالث ، التي لا يتذكر المواطنون منها إلا طعم السفرجل : كل عضة بغصّة . ولعل الشأن الوحيد الذي نجحت هذه الأنظمة في تحقيقه هو القضاء على الحرية وتعميم الاستبداد وتكميم الأفواه . لكن ذلك كله سينتهي على الأرجح ، إلا إذا اقتنصت الجماعات الإسلامية حركة الاحتجاج العربية ، فتسيدت الحكم أو فرضت شروطها على الحكومات المقبلة ، وعلى مستقبل الشعوب التي سالت دماء أبنائها في سبيل الحرية . والنظام السياسي في سورية ، الذي حاول في العشرية الأولى من القرن الحادي والعشرين ، أن ينتهج الطريقة الصينية أو الماليزية ، أي اتباع ليبرالية متدرجة في الاقتصاد ، لكن في إطار نظام سياسي مركزي ، فشل في هذه الغاية ، ووجد نفسه غير قادر على جني الأرباح المتساقطة عليه من دول النفط الريعية ثم إعادة توزيعها على الشعب . ثم وجد نفسه مرة ثانية غير قادر على مواكبة شروط العولمة والأسواق المفتوحة والتجارة الحرة . والسبب هو النظام السياسي والبيروقراطي الثقيل والبطيء ، والمشبع بمفاهيم الأمن بدلاً من مفاهيم الاقتصاد ، وبمفاهيم الدولة الحامية بدلاً من مفاهيم الدولة الراعية ، الأمر الذي جعل شؤون إدارة الناس وحياتهم اليومية تُساس بالتسلط لا بوسائل السلطة المعروفة كالقوانين . ذلك كله ، فضلاً عن الفساد المستشري ، جعل النظام السياسي كابحاً للتطور ومعيقاً للتقدم

ومانعاً لقيام مجتمع عصري ، وأقفل طرق الترقي الاجتماعي والوظيفي أمام المواطنين إلا من خلال بيروقراطية الدولة والحزب ، أو من خلال جني الثروات الفاحشة ولو جاءت من طرق غير مشروعة .

خلاصة الكلام ، في خضم ما يجري في سورية ، إن السوريين جميعهم ، باتوا في سباق ماراثوني حقيقي ، وإن سورية باتت في معبر إلزامي ، ولا سبيل أمامها إلا واحد من خيارين : إما الذهاب بالإصلاح إلى نهايته ، أكان ذلك مع النظام الحالي أو مع النظام المقبل ، (والإصلاح في سورية يعادل ثورة تغيير كاملة) ، أو جرجرة البلاد إلى الإنهاك والغرق في الرمال الدموية على غرار لبنان بين ١٩٧٥ و١٩٩٠ ، علاوة على فقدان الدور الإقليمي كما حدث في العراق في سنة ١٩٩١ فصاعداً . ولأن السياسة هي فن الممكن ، فقد آن الأوان (وربما آن الأوان منذ زمن بعيد) لعقد تسوية بين الشعب السوري بفئاته المختلفة كلها ، وبمطالبه المشروعة كلها ، تفادياً للحرب الأهلية .

❖ موقع الإثنيات في سورية المقبلة

انتهت محاكم التفتيش في أوروبا مع بداية انحسار العصور الوسطى وأفول مكانة الباباوات والإكليروس، وتأثيرهم في عقول الناس وحياتهم اليومية ومصائرهم. لكن محاكم التفتيش في بلادنا العربية ما زالت سارية المفعول إلى أجل غير مسمى. فقد قام رئيس إحدى القبائل اليمنية «المعارضة» للرئيس السابق علي عبد الله صالح بقطع لسان الشاعر الشعبي وليد الرميثي؛ فأخرسه إلى الأبد بذريعة هجاء هذه القبيلة «المعارضة» (جريدة «الحياة»، ٢٠١١/٥/٩).

يقول جون ستيورات ميل (١٨٠٦ ـ ١٨٧٣): «إذا كان جميع البشر يمتلكون رأياً واحداً، وكان هناك شخص واحد فقط يمتلك رأياً مخالفاً، فإن إسكات هذا الشخص الوحيد لا يختلف عن قيام هذا الشخص نفسه بإسكات جميع بني البشر في ما لو توافرت له القدرة على ذلك». لكن آراء جون ستيوت ميل لم تصل، حتى اليوم، إلى قبائل اليمن بمن فيها القبائل «المعارضة» التي خرجت لتطالب بالإصلاح والديمقراطية والحرية وسيادة القانون ... الخ.

إن هذه الحادثة، على استثنائيتها، تحمل بعداً تحذيرياً قوامه

السؤال التالي : هل إن بعض أطياف المعارضة العربية أفضل من الحكام المستبدين؟ وما الذي يحول ، في سياق النضال ضد الاستبداد ، دون عودة الاستبداد ثانية على أيدي قادة الطوائف وزعماء القبائل وشيوخ العشائر على غرار ما وقع في العراق بعد سقوط صدام حسين؟ وربّ قائلٍ إن العراق لم يستوِ بعدُ على وضع متين وشبه ثابت ، ولا سيما أن ما حدث في نيسان ٢٠٠٣ لم يكن انتفاضة ديمقراطية ، بل احتلال ثم شبه حرب أهلية . غير أن ما يجري اليوم في ليبيا هو حرب أهلية أيضاً ولكن بأقنعة مختلفة . وما يجري في اليمن هو ، في أحد جوانبه ، صراع قبلي . وما يجري في البحرين ، في صورة من صوره الجانبية ، تناحر أهلي ذو طابع طائفي بأردية أخرى . إن سورية هي ما يهمنا في هذا الميدان ، بسبب أهميتها ومركزيتها وتأثيرها وارتباط أمنها الوطني بفلسطين ولبنان معاً .

ظاهرات مقلقة

تبدو الحركة الشعبية السورية ذات أهداف شبه واضحة إلى حد بعيد . والنخب الفكرية والسياسية السورية ، العلمانية واليسارية ، تقدم ، في كل يوم ، مثالاً رفيعاً للشجاعة . غير أن الخوف على سورية يأتي ، لا من هذه النخب ، بل من بعض الجماعات الدينية غير المرئية ، ومن بعض القوى السياسية ذات الطابع الإثني الشوفيني التي ما برحت تفتش في التواريخ عن أمور

عابرة للحظ من شأن العرب وتاريخهم وحضارتهم ، كأنها بذلك ترفع من شأن إثنيتها التي لم يكن لها أي شأن مهم في تاريخ الحضارات في هذه المنطقة ، أو إعلاء قوميتها التي لم يسجل لها أي إسهام مميز في الثقافة أو الفكر أو الفنون خارج اللغة العربية .

كثيرون لم ينسَوا تلك الخطبة «المثيرة للفتن» التي ألقاها محمد سعيد رمضان البوطي في مسجد الرفاعي في دمشق في ١٩٩٢/١٢/١٨ ، وزعم فيها أن الله عاقب الفلسطينيين بضياع ديارهم لأنهم تركوا شريعته . وعلى هذا المنوال لم يتورع الشيخ محمد متولي شعراوي عن السجود ثلاثاً شكراناً لله لأن الجيش المصري هُزم في الخامس من حزيران ١٩٦٧ ، فالهزيمة كانت ، بحسب زعمه ، ثأراً لله من جمال عبد الناصر («روز اليوسف» ، ١٩٩٢/١٠/١٩) . ووصل الأمر بالمرشد العام لجماعة الإخوان المسلمين في مصر محمد بديع إلى القول ، من غير خجل ، في رسالته الإسبوعية : إن الله كان للظالم بالمرصاد ، فبعد كل تنكيل بالإخوان كان الانتقام الإلهي شاملاً وعاماً ، فعقب اعتقالات الإخوان في عام ١٩٥٤ كانت هزيمة ١٩٥٦ ، وعقب اعتقالات العام ١٩٦٥ كانت الهزيمة الساحقة عام ١٩٦٧ («السفير» ٢٠١١/٦/١٠) ، أي أن الله كرس بعض أيامه لخدمة الإخوان المسلمين والانتقام لهم من جمال عبد الناصر ، وقد كانت إسرائيل هي الأداة التي انتقم بها الله من الفلسطينيين (بحسب البوطي)

ومن جمال عبد الناصر (بحسب محمد متولي شعراوي ومحمد بديع . . . فتأملوا!) .

العجيب أن هؤلاء هم على مذهب الإمام الغزالي الذي يقول : «إن الولاية لا تتبع إلا الشوكة ، ومَن اشتدت وطأته وَجُبَتْ طاعته» ، وكانوا يرددون أن «الطاعة رأس الفضائل» ، ولا يخجلون من ترويج مقولة أبو بكر الطرطوشي المسطورة في كتابه «سراج الملوك» وهي : «إذا جار السلطان فعليكم بالصبر وعليه الوزر ، ومَن خرج على السلطان شبراً مات ميتة جاهلية» ، وقيدومهم في ذلك محمد الطبطبائي ، عميد كلية الشريعة في جامعة الكويت الذي أفتى بأن «الإضراب عن العمل هو نوع من أنواع التمرد والعصيان على ولي الأمر ، وهو محرم شرعاً لأن المطالبة بزيادة الأجر ليست حقاً ، فالحق ما تم الاتفاق عليه بين العامل وولي الأمر عند التعاقد» (جريدة «القبس» ـ الكويت ، ٢٠٠٣/٨/٤) . فإذا كان حتى الإضراب خروجاً على ولي الأمر ، فلماذا يتسابقون اليوم على ركوب أكتاف الناس في التظاهرات الغاضبة التي تدعو إلى إزاحة الحاكم بعدما كانوا ينافقونه جزيل النفاق بالأمس ويدعون له بطول العمر حتى يجزل لهم العطاء؟

إن الإصلاح حتى بعد انتصار أي ثورة ، وكذلك التغيير باتا ضرورة حيوية لسورية وللعالم العربي كله بالتأكيد ، لسبب مهم هو أنه ربما يخلصنا من هذا الصداع المشيخي الطويل ، مع إدراكنا أن الإصلاح والتحديث مسألتان ليستا من شأن الطبقات الاجتماعية

الفقيرة الغارقة في عذابها اليومي بين أوضاعها الاقتصادية المتدهورة باستمرار، وسيطرة رجال الدين على أدمغتهم، وسطوة الجند على أجسادهم. وإذا كانت الليبرالية والديمقراطية قد ظهرتا في أوروبا في سياق انبثاق المجتمع الحديث، فإن «الليبرالية» العربية المنتظرة تظهر الآن في سياق معارضة النظم الشمولية، وليس في سياق تطوير ثقافة شاملة تتبنى قيم الحرية. فلا عجب، والحال هذه، أن يتصدى حزب التحرير الإسلامي، بنسخته الفلسطينية، لتعيين امرأة في حكومة إسماعيل هنية، لأنه رأى في ذلك مخالفة صريحة لأمر النبي محمد الذي روي عنه الحديث التالي: «لا يفلح قوم ولّوا امرأة أمرهم» (جريدة «الشرق الأوسط»، ٢٠١٠/٣/١٣). وأبعد من ذلك أيضاً، إذا كان الإصلاح قد صار قضية متقادمة في عصر العولمة، إلا أنه في عصر القرضاوي والبوطي والعرعور وقبلهما محمد متولي شعراوي، ما زال مسألة شديدة الحيوية، لأنه يعني، ببساطة، انتصار الديمقراطية على فكرة الخلافة وعلى الاستبداد معاً، أي أن شرعية السلطة السياسية ما عادت تأتي من الله أو من الحاكم بأمر الله، بل من الشعب، الأمر الذي يمكن تغييرها ومحاسبتها متى شاء.

سورية الجديدة أم سوريا العثمانية؟

ورد في مشروع الدستور السوري ما يلي : «دين رئيس الجمهورية هو الإسلام ، والفقه الإسلامي هو مصدر للتشريع» . إن هذه المادة الدستورية مخففة جداً قياساً على النص التقليدي الذي يرد في معظم الدساتير العربية والذي يقول : «دين الدولة هو الإسلام ، والشريعة الإسلامية هي المصدر الرئيسي للتشريع» .

إن هذا النص موروث من زمن السلطنة العثمانية ، أي دولة الخلافة ، وقد أخذ به الدستور المصري الذي وُضع في عهد الملك فؤاد الأول الطامح إلى الخلافة آنذاك ، قبل أن يتصدى له الأزهري علي عبد الرازق في كتابه المشهور «الإسلام وأصول الحكم» . أما في سورية فقد أثار الإخوان المسلمون ، كعادتهم ، موضوع دين الدولة في مداولات الدستور سنة ١٩٥١ ، وطالبوا بأن يتضمن الدستور الجديد نصاً واضحاً وقاطعاً يعلن أن الإسلام هو دين الدولة . لكن لباقة رشدي الكيخيا وحنكة فارس الخوري توصلتا إلى أن يكون النص على النحو التالي : «دين رئيس الدولة هو الإسلام» ، أي أن الدولة لا دين لها ، بينما رئيس الدولة يجب أن يكون مسلماً .

***

إن أي مادة دستورية تنص على أن دين الدولة هو الإسلام (أو المسيحية) ، أو أن دين رئيس الدولة هو الإسلام (أو المسيحية أو أي دين آخر) تُعتبر مادة ناقضة للديمقراطية التي يسعى كثيرون اليوم لتكون صفة ملازمة لسورية المقبلة ، لأن الديمقراطية تتضمن بالضرورة ، عنصر المساواة . والنص على إلزامية أن يكون الرئيس من دين محدد يطيح المساواة علناً حين يُمنع هذا المنصب على أشخاص لا ينتمون إلى الإسلام ديناً . ثم إن مثل هذا النص يخالف روح العصر ، ويفتح نوافذ للجماعات الأصولية والسلفية كي تطالب ، لاحقاً ، بتطبيق الشريعة الإسلامية ، كما تفهمها هي ، على المجتمع الذي يتألف من مسلمين ومسيحيين وآخرين .

الدولة ، في هذا العصر ، لا دين لها ، الأفراد والجماعات لهم دياناتهم ، ولهم حق الاعتقاد (أو عدم الاعتقاد إذا أرادوا) . أما الدولة المعاصرة القائمة على المواطنة المتساوية (لا على أي أصل عرقي أو إثني أو ديني) فهي فوق عقائد مواطنيها وطوائفهم ، وتقف على مسافة واحدة من الجميع وتحمي الجميع استناداً إلى الدستور والقوانين ، وليس استناداً إلى أحكام أهل الذمة .

***

إن سورية هي أكثر بلد تعددي في العالم العربي كله . ففيها ٢٣ طائفة ، أي أن طوائفها تزيد على طوائف لبنان بأربع : الإسماعيلية والمرشدية والإيزيدية والأحمدية . وفيها خمس قوميات ذات عصبية وحضور فاعل ومتفاعل هي : الأكراد

والتركمان والشركس والأرمن والسريان . وفي المجتمعات المتعددة مثل سورية فإن العَلمانية ينبغي أن تكون هي المبدأ المرشد للدولة . وأكثر ما يلائم سورية المقبلة هي الديمقراطية العَلمانية الشاملة ، من الباب إلى المحراب ، مهما يكن رأي الجماعات الأصولية والسلفية المتخلف جداً في شأن العَلمانية ، وإلا فإن سورية ستنحط وتتهتك ، مثل العراق ، على أيدي الجماعات الدينية في ما لو بات لهذه الجماعات صولة وجولة وشوكة .

***

ليتذكر أصحاب الرؤوس المتحجرة أن صورة سورية في عهد ملكها الدستوري فيصل الأول كانت على الشكل التالي : الملك حجازي (فيصل بن الحسين) ، ورئيس البرلمان لبناني (رشيد رضا) ، وقائد الجيش عراقي (ياسين الهاشمي) ، ووزير الداخلية لبناني (رضا الصلح) ، ووزير الخارجية فلسطيني (سعيد الحسيني) . أما أول حكومة في سوريا فكانت طائفياً على النحو التالي : الحاكم العسكري سني من بغداد (ياسين الهاشمي) ، ومدير العدلية مسيحي من دير القمر (اسكندر عمون) ، ومدير المالية مسيحي من الشويفات (سعيد شقير) ، ومدير الأمن العام مسيحي من طرابلس (جبرائيل حداد) ، ووزير الخارجية مسيحي من دمشق (توفيق شامية) (أنظر : حسن الأمين ، «حل وترحال» ، بيروت : رياض الريس للكتب والنشر ، ١٩٩٩) . ولنتذكر جميعاً أن محكمة الاستئناف المدنية في دمشق التي تطبق أحكام

الشريعة الإسلامية في الحقل المخصوص، كانت مؤلفة من ثلاثة قضاة كلهم مسيحيون: نجيب الأميوني من حاصبيا رئيساً، وأسعد أبو شعر من دمشق عضواً، وفايز الخوري من دمشق عضواً. ويمكن أن نضيف إلى هؤلاء كثيرين جداً: سعيد حيدر، رئيس مجلس النواب السوري (شيعي من بدنايل)، مرشد خاطر، وزير الصحة (ماروني من بتاتر)، عادل أرسلان، وزير الخارجية (درزي من الشويفات)، عفيف الصلح، نائب (سني من بيروت وشقيق الرئيس رشيد الصلح)، عبد الكريم زهر الدين، قائد الجيش (درزي من كفرفاقود)، شوكت شقير، رئيس الأركان (درزي من أرصون)، فريد زين الدين، نائب وزير الخارجية (درزي من الشوف)، فريد حيدر، رئيس أركان سلاح الطيران (شيعي من بدنايل)، محمد صفا، ضابط كبير (شيعي من بزبدين)، عارف النكدي، قاضٍ كبير ومدير للمعارف (درزي من جبل لبنان)، عبد المطلب الأمين، سفير (شيعي من شقرا).

***

المسيحية نتاج سوري. أَلم يكن المسيح آرامياً من فلسطين، يتكلم السريانية أو الآرامية الغربية، وهي لغة سكان سوريا؟ والإسلام أيضاً اكتسى في دمشق صيغته الحضارية الأخيرة. فلولا دمشق ربما لم تقم للإسلام قائمة، ولكان مجرد غزوة من غزوات القبائل التي امتصتها بلاد الرافدين أو بلاد الشام. ففي دمشق الآرامية ـ الهيلينية قامت دولة الإسلام حقاً، وتوطد حكمها،

وترسخت قواعدها . وما كان للإسلام أن يتجذر في البلاد من دون مـدينة . . . وكـانت دمـشق هي المدينة . وفـوق ذلك ، فلولا السـريان ، بعلومـهم وتحـضـرهم وترجـمـاتهم ومـؤلفـاتهم ، لما كـان للإسلام أن يؤسس ثقافة متماسكة ، وتنمو له جذور في الأرض . ويلوح لي أن عِظام فـرنسـيس المراش وأديب إسـحق وجـبـرائيل الدلال ورزق الله حـسـون ويوركي عـبـد الله حـلاق وآل اليـازجي الحماصنة علاوة على قسطنطين زريق وأدمون رباط وميشال عفلق وإلياس مرقص تتقلقل في أجداثها ، لأن بعد نحو مئة وخمسين سنة على التنوير ومحاولات النهوض والحداثة ، ها هي جماعات جديدة ـ قديمة تريد أن تغطي الأنصاب بستائر تخفيها (إخفاء أبو الهـول في مـصـر) ، وتريد أن ترمي تاريخ سـوريا الوضـاء كله في القمامة ، وأن تهيل الركام على عهود من التألق ، وأن تحوِّل «بستان بني أمية» إلى خرائب .

❖ إما الإصلاح أو الإنهاك

سورية ليست دولة عادية أو هامشية من دول المنطقة العربية ، بل هي دولة أساسية ، وهي قلب العالم العربي وجوهرته الثمينة ومفتاح المشرق العربي كله . وحين نتكلم على الوطن العربي ، فإن الذهن ينصرف إلى ثلاث كتل تاريخية هي الشام ومصر والعراق . وميزان الوطن العربي مصر والعراق ، وهما الكفّتان اللتان تمنحانه التوازن والاستقرار . أما الشام فقلبه وسيفه وترسه . ومَن يمتلك مفتاح الشام يضمن زعامة العرب . هكذا كانت الحال منذ زمن الفراعنة ؛ فحين وحدوا مصر والشام سادوا ، وحين خسروا الشام بادوا . وتكرر الأمر مراراً في تاريخنا القديم والوسيط والمعاصر : لم تعش دولة الفاطميين طويلاً إلا لأن سوريا كانت جزءاً من هذه الدولة ، ولم يتمكن صلاح الدين من الوقوف في وجه الفرنجة ودحرهم في معركة حطين إلا لأنه وحّد مصر والشام . ولم يصبح جمال عبد الناصر الزعيم المبجَّل للأمة العربية إلا حين وقّع مع شكري القوتلي ميثاق الوحدة السورية ـ المصرية .

إن أكثر ما يخيف الدول الاستعمارية ، في الماضي وفي الحاضر ، أن تتوحد سوريا التاريخية ، أو أن تشكل مع العراق كتلة

موحدة ، أو أن تتحد مع مصر . لذلك كان تفتيت سوريا حلماً استعمارياً قديماً . وهذا ما فعله الاستعمار الفرنسي عندما احتلت جيوشه دمشق بعد معركة ميسلون الخالدة في ١٩٢٠/٧/٢٤ لقطع الطريق على قرار المؤتمر السوري العام في ١٩٢٠/٣/٧ الذي أعلن استقلال سوريا كلها (بما في ذلك فلسطين ولبنان والأردن) ، ونصّب الأمير فيصل بن الحسين ملكاً دستورياً عليها . وكان أول ما فعله الجنرال غورو هو تقسيم سوريا إلى دول طائفية مثل لبنان الكبير ودولة العلويين ودولة جبل الدروز ، ودولة دمشق ودولة حلب ، وسنجق الجزيرة . . . الخ ، وكان ذلك كله مقدمة لتأسيس أول دولة دينية في العالم هي إسرائيل التي قامت في خاتمة المطاف في قلب سوريا وأحشائها .

التغيير والإصلاح

تغيرت الأحوال كثيراً في العالم العربي منذ نكبة فلسطين في سنة ١٩٤٨ ، وأصيب الأمن القومي العربي بضربات هائلة (التقسيم الكياني وقيام إسرائيل) ، وخضعت سورية ، جراء ذلك كله ، إلى تطور مأزوم ومضطرب ، انعكس في عدم الاستقرار الذي ميّز الحياة السياسية في سورية منذ الاستقلال في سنة ١٩٤٦ فصاعداً ، وصعدت دول جديدة في المنطقة ، وصار لها شأن في تقرير مصائر الأمور اعتماداً لا على موقعها الجيو - استراتيجي ، ولا على ثقلها التاريخي أو البشري أو العلمي أو النهضوي ، بل على

ريع باطن الأرض ، أي البترول . وبهذا المعنى تخلخلت القواعد الجغرافية ـ السياسية الراسخة في المنطقة منذ زمن بعيد ، ويبدو أنها ليست في طريقها إلى الاستقرار . وعلى سبيل المثال فإن عدد سكان الريف في سورية في نهاية الأربعينيات من القرن العشرين ، أي غداة الاستقلال ، كان نحو ٧٠٪ من إجمالي السكان . واليوم ، في نهاية العشرية الأولى من القرن الحادي والعشرين ، صار عدد سكان الأرياف ٣٠٪ فقط ، بينما ارتفع عدد سكان المدن إلى ٧٠٪ . وهذه الزيادة في عدد سكان المدن تشير إلى فشل خطط التنمية في القطاع الزراعي (وهي سمة عامة من سمات التنمية في العالم الثالث) ، وإلى ظهور ما يسمى «اقتصاد الضواحي» ، أي تحوُّل محيط المدن الكبرى كحلب ودمشق إلى أحزمة ريفية تترابط فيها عناصر القرابة والمنبت الجهوي والاجتماع الطائفي ، وكلها عناصر تُعد من كوابح الانصهار الوطني ، ومن معوقات الإصلاح والنمو . فالإصلاح والتحديث ، وهما شرط أساسي لنشوء مجتمع مدني وطبقة وسطى وفكر ديمقراطي ، لا ينموان اليوم في سورية نتيجة لتطور قوى اجتماعية تحمل معها مشروعاً للنهضة والحداثة ، بل نتيجة إكراه العولمة والأسواق المفتوحة ، تماماً كما حدث في الدولة العثمانية ؛ فالإصلاحات الطفيفة التي شهدتها الدولة العثمانية لم تأتِ بدافع نمو قوى التقدم في داخلها ، بل بدافع الإكراه الخارجي الذي فرضه التوسع الرأسمالي ، ونتيجة لانهزام الجيش التركي أمام محمد علي والي مصر سنة ١٨٢٦ ، وجراء

هزيمته أمام روسيا سنة ١٨٧٧ . لهذا نلاحظ أن عمليات الاحتجاج في سورية اليوم لا تتخذ شكل الاحتجاج السياسي والاجتماعي الديمقراطي الشامل ، بل شكل الاحتجاجات ذات الطابع السلفي أو الأصولي ، أو احتجاج المجموعات الإثنية كالأكراد مثلاً أو الاحتجاج الطائفي ، بينما كانت معظم الثورات والاحتجاجات التاريخية ذات طابع اجتماعي ، أي أن فئات اجتماعية واضحة كالعمال أو الفلاحين أو الحرفيين أو التجار أو مالكي الأرض هم الذين يقومون بها .

لا إصلاح من دون ديمقراطيين

لنعترف أن سورية تواجه مشكلة مركبة هي مشكلة التنمية والتخلف الإداري والإصلاح السياسي والحريات . . . إلخ . وهي تحتاج في سبيل ذلك إلى تضافر الجهد ، لا إلى تبديده . ولنتذكر أن الاحتجاجات في سورية تجري اليوم في خضم اختفاء التيارات الليبرالية وانزواء القوى الديمقراطية والإصلاحية جراء ضعفها المزمن . والإصلاح في سورية ، على مشروعيته وضرورته ، لا يمكن أن يكسب الرهان التاريخي في ما لو تبخر الإصلاحيون في معمعان الاحتجاج في الشوارع السورية ؛ فلا إصلاح من دون إصلاحيين على غرار «لا ديمقراطية بلا ديمقراطيين» بحسب عزمي بشارة في كتابه «في المسألة العربية» (بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ٢٠٠٧) ، لأن الاحتجاج وحده من غير القوى

الإصلاحية ومشروعها المستقبلي سيفسح في المجال للسلفيات والأصوليات وللتدخل الخارجي أن تخلخل المجتمع السوري بطريقة لا يمكن التكهن بنتائجها وعقابيلها .

من صراع الطبقات إلى صراع الطوائف

لا ريب في أن فئات واسعة من الشعب السوري لم تتساقط عليها ثمار النمو التي شهدتها المجتمعات العربية منذ طفرة النفط فصاعداً . وثمة عطب ربما لا يمكن إصلاحه في بنية الدولة السورية ، التي باتت ثقيلة وكابحة للتطور ومعيقة للتقدم ، ومانعة لقيام مجتمع مدني عصري ، وهناك أيضاً انسداد وسائل الترقي الاجتماعي أمام الشبان السوريين إلا من خلال بيروقراطية السلطة . وفي سورية فئات مهمشة في المناطق الطرفية كدرعا ودوما والمعضمية ودير الزور ، وفئات فقدت وسائل استقرارها المجتمعي جراء القحط الذي أصاب بعض المناطق الزراعية السورية ، الأمر الذي جعل المزارعين يهاجرون إلى المدن الكبيرة ويتحولون من فلاحين إلى عمال مياومين .

إن هذه الأمور كلها تفاعلت مرة واحدة ، وجعلت الاحتجاجات ممكنة ، وهي احتجاجات مشروعة ما دامت تجري في سياق الضغط على السلطات في سبيل تحقيقها ، لا في سياق إحداث الفوضى في سورية ، وتأليب الطوائف الخائفة بعضها على بعض كمقدمة لتمزيق سورية في حروب أهلية متمادية .

فالفوضى هي ما يريح إسرائيل تماماً ، والفوضى هي تنفيذ عملي لفكرة «كوم النمل» الأميركية التي تعني أن المصلحة الأميركية تقتضي إنزال الكف الثقيلة على كوم النمل السوري (أو غيره) ، وعند ذلك سيتشتت هذا الكوم ، ثم لا يلبث أن يعاود الاجتماع ، ولكن تحت السيطرة الأميركية هذه المرة .

المعارضة وخطر السلفيات

المشكلة في سورية اليوم ، في أحد مظاهرها ، أن المعارضة المؤلفة من شبان طامحين وغاضبين ، وأبناء الطبقة الوسطى المتعلمين والعاطلين عن العمل ، علاوة على المهمشين والفقراء والديمقراطيين والعلمانيين . . . الخ ، لا قوام لها ، وهم مجرد تيار هلامي لم يتشكل حى الآن في هيئة محددة التكوين على غرار ما جرى في مصر وتونس (هيئة حماية الثورة مثلاً) . إن هذا التيار الهلامي ، جراء لزوجته السياسية ، أفسح في المجال أمام الجماعات السلفية والقاعدية والقوى الأصولية الثأرية كالإخوان المسلمين ، وفوقها مجموعات من حزب التحرير الإسلامي ، ومجموعات لصوصية كي تتصدر حركة الاحتجاجات في البلدات المهمشة في أرياف المدن ، أو في المدن الطرفية الزراعية . وبهذه العملية يبدو أن التيار الليبرالي والتقدمي واليساري والتقدمي العلماني قد اضمحل ، وترك الديار لجماعات محتجة يتغلل فيها أوباش المدن ورعاع الريف وعسف السلطة وشدة القمع .

لا يحتاج المراقب إلى كثير من العناء ليكتشف بأنفه وعينيه وبقية حواسه الروائح الطائفية المنبعثة من سورية اليوم . فالمطالبة بإعادة المبرقعات إلى سلك التعليم ليس مطلباً وطنياً للناس ، بل هو مطلب لفئة قليلة من الناس . وإن رمزية التظاهر من الجوامع تجعل فئات محددة من السوريين تتحفظ عن حركة الاحتجاجات المشروعة في كثير من مطالبها الاجتماعية والسياسية . ويزداد التحفظ كثيراً إذا علمنا مقدار الإنفاق الأميركي على بعض جماعات المعارضة . فمجلس الديمقراطية في لوس أنجلس لا يجد ضيراً في الاعتراف بأنه يتلقى الأموال من وزارة الخارجية ثم يعيد إرسالها إلى أفراد ومؤسسات مثل «تلفزيون بردى» و«حركة العدل والتنمية» . وقد اعترف «برنامج الشراكة (الأميركي) في الشرق الأوسط» بأنه قدم ما لا يقل عن ١٢ مليون دولار لهاتين المؤسستين بين ٢٠٠٥ و ٢٠١٠ على سبيل المثال ، وغير ذلك من أموال وتسهيلات ودعم لجماعات أخرى في سورية ، ولا سيما في الخارج ، هذا عدا الدعم المتدفق بمئات ملايين الدولارات من بعض الدول النفطية العربية لجماعات أصولية وسلفية في الداخل السوري ، الأمر الذي يجعل المطالب المشروعة للشعب السوري مطية سياسية لهذه الجماعات غير المرئية أحياناً ، والمكشوفة تماماً في أحيان أخرى ، والتي برعت في منافيها في خلق ميدان للتجارة ، بأي شيء : تجارة السلاح ، وتجارة الإحسان على ظهور النازحين السوريين المشردين ، وتجارة السياسة . . . الخ .

الفصل الثالث:

الإسلاميون والديمقراطية

❖ الربيع العربي والشتاء الإسلامي

لم تكن الفكرة القومية موجودة في أدبيات الحركات الإسلامية المعاصرة ، بل إنها كانت دائماً فكرة مذمومة انطلاقاً من أن الإسلام يتخطى المجتمعات القومية إلى ما يسمى مجتمع المؤمنين . فالقومية أو الوطنية ، بحسب المفكرين الإسلاميين على اختلاف اتجاهاتهم تفرِّق ، بينما الإسلام يوحِّد . ولهذا كانت مقولة الأرض أو الوطن ضعيفة لدى الإسلاميين ، والأولوية لديهم هي نشر العقيدة وتحويل المجتمع إلى الإسلام والحكم بموجب الشريعة الإسلامية . أما قضايا التحرر من الاستعمار مثلاً فكانت ترد بصورة باهتة في سياق الكلام على دول الكفر أو الدول المحاربة للإسلام . فالكاتب الإسلامي محمد قطب على سبيل المثال كان يرفض أن تكون فلسطين قضية العرب المركزية ، وكان يرى أن فلسطين واحدة من قضايا المسلمين في العالم كقضية قبرص وقضية الشيشان وقضية مسلمي كشمير . . . وهكذا[١] . وكشفت

---

(١) صقر أبو فخر ، «الحركة الوطنية الفلسطينية» ، بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ٢٠٠٣ .

مـجـريات «الثـورات» العـربيـة التي راحت تندلـع في شـتـاء سـنة ۲۰۱۰ فـصاعـداً أن مـعـدل العـداء لإسـرائيل والصـهـيـونيـة لدى الإسـلامـيين ينخـفض بصـورة مـتـفـاوتة عن مـعـدل العـداء لدى الحركات الوطنية الفلسطينية أو لدى الحركات القومية العربية . بل إن العـلاقـات مع بريطانيـا والولايات المتـحـدة الأمـيـركـيـة ، وهمـا الدولتان اللتان صنعتا إسرائيل وما زالتا تدعمانها بقوة ضد الشعب الفلسطيني وضد حقه في الحرية والاستقلال ، كانت إيجابية في معظم مراحل حقبة ما بعد النكبة ، أي منذ سنة ١٩٤٨ فصاعداً ، وهي اليوم أكثر من إيجابية وربما باتت عضوية في حالات كثيرة . ومن المعروف أن الحركات الإسلامية كالإخوان المسلمين وحزب التحرير الإسلامي ، لم يكن لها أي شأن يذكر في النضال الوطني الفلسطيني ، ولا سيما بعد النكبة . وكانت ذريعة الإخوان هي أن «إصـلاح الفـرد» و «بناء المجـتـمع الإسـلامي الصـحـيح» شـرطان ضروريان لإعلان الجهاد . أما حزب التحرير الإسلامي فكان يرى أن الجـهـاد يعلنه الخليفـة وحـده بعـد تأسيس دولة الخـلافـة . وفي الحـالتين كـان تحرير فلسطين مسـألة مؤجلة إلى حين قـيـام أحـوال وشـروط مـلائمـة لن تتـحـقق على الأرجح ، ولـم تتـحـقق بالفـعل . وبناءً على هذا التصور الهلامي استنكف الإسلاميون في فلسطين وخارج فلسطين عن المشاركة في النضال الوطني بجانبيه السياسي والفـدائي ، وظلوا حتى اندلاع الانتـفـاضـة الـفـلسطينيـة الأولى في سنة ١٩٨٧ يرون أن الوقت لم يحن بعدُ لمواجهة الاحـتـلال وإعلان

الجهاد . لكن الانتفاضة أرغمتهم على الالتحاق بها والانتصار لها ، وتعديل مسلكهم السياسي ، ولا سيما أن حركة الجهاد الإسلامي كانت أعلنت تأسيسها في سنة ١٩٨١ ، وبدأت عملياتها العسكرية في سنة ١٩٨٥ ، وهي تجربة فلسطينية مستقلة تماماً عن الإخوان المسلمين وحزب التحرير ، وجاءت ثمرة لاختبار فكري متعدد المنابع .

موقع فلسطين في الانتفاضات العربية

لا يستطيع الفلسطينيون ، مهما كان انتماؤهم السياسي أو العقائدي ، أن ينكروا على أشقائهم العرب سعيهم إلى الحرية ، وتطلعهم إلى الديمقراطية ، لأنهم ، بكل بساطة ، هم المعنيون ، قبل جميع العرب ، بالحرية : حرية شعبهم وحرية وطنهم ؛ فمن العار على مَن قَدّم آلاف الشهداء في سبيل الحرية أن يقف ضد طلب الحرية في العالم العربي . لكن الأمور لا تجري اليوم على هذا النحو من البساطة . وبعض المجتمعات العربية ، مثل سورية ، ينجرف نحو الحرب الأهلية المتمادية بدفع من تيارات إسلامية ثأرية أو تكفيرية ، ومن جماعات كيدية أخرًى . وفي هذه الحال ستتمزق هذه المجتمعات تمزيقاً دموياً ، وستتطاير الحرية فيها هباء ، لأن الحرية والحروب الأهلية والنزاعات الداخلية المسلحة أمور لا يمكن أن تلتقي في مكان واحد . وهذا ما شهدناه في لبنان عندما قضت الحرب الأهلية على برنامج الإصلاح الديمقراطي الذي صاغته

الحركة الوطنية اللبنانية آنذاك . وأكثر ما يخشاه الفلسطينيون هو أن ينحسر حضور القضية الفلسطينية في المجتمعات العربية جراء ما يحدث فيها من اقتتال ، وجراء أولوية الاستيلاء على الحكم وتغليب هذه الأولوية على قضية فلسطين . والراجح أن الانتفاضات العربية لا تمتلك حساسية قومية واضحة نحو فلسطين ، وتكاد كلمة «فلسطين» لا ترد في مواقف معظم قادة هذه الانتفاضات إلا لماماً ، وبصورة خجولة ، أو دفعاً للإحراج ، أو في سياق الإجابة عن أسئلة الصحافيين في شأن الموقف من إسرائيل . وعلى سبيل المثال ، فإن السفارة الإسرائيلية في القاهرة لم تتعرض لحجر واحد طوال أيام الانتفاضة المصرية . لكن ، بعد مقتل الجنود المصريين الستة في سيناء ، تحركت الوطنية المصرية ، وهاجمت الجموع السفارة الإسرائيلية ، ورفع بعض المتظاهرين العلم الفلسطيني . وكذلك نقل الصهيوني الفرنسي برنار هنري ليفي عن مصطفى عبد الجليل رئيس المجلس الانتقالي الليبي ذي الاتجاه الإسلامي أنه وعده بعلاقات وطيدة بين ليبيا وإسرائيل حين تستتب الأمور في ليبيا . ولعل اختيار علي زيدان لرئاسة الحكومة الليبية ، وهو المعروف بعلاقاته المتينة جداً بإسرائيل ، يأتي في هذا السياق . وبرنار هنري ليفي هو نفسه الذي أيد علناً قصف المدنيين في غزة في أثناء العدوان الإسرائيلي عليها في أواخر سنة ٢٠٠٨ ، أما المفارقة فهي أن المعارضة السورية ذات الطابع الإسلامي كانت تطلب من ليفي نفسه السعي لوقف قصف

المدنيين في سورية . والمعروف أن برنار هنري ليفي كان عقد في قاعة سينما سان جيرمان في باريس لقاء لـ «منتدى قواعد اللعبة» في ٢٠١١/٧/٤ لبحث الأوضاع في سورية ، وكان في مقدم الحاضرين محمد فاروق طيفور نائب المراقب العام لحركة الإخوان المسلمين في سورية ، وهو أحد الأعضاء التسعة في المكتب التنفيذي للمجلس الوطني السوري ، والذي نال كثيراً من الترحيب الحار من هنري ليفي نفسه(٢) . كما كان حاضراً أيضاً عمر العظم وعهد الهندي وعبد الإله الملحم وعمار القربي وسندس سليمان وملهم الدروبي (من جماعة الإخوان المسلمين السورية) ، علاوة على لمى الأتاسي وأديب الشيشكلي . ثم إن «وثيقة الأزهر» التي صدرت في تشرين الثاني ٢٠١١ لم تأتِ على ذكر فلسطين البتة .

لنتذكر أن دستور «حزب التحرير الإسلامي» الذي صدر في سنة ١٩٥٩ ، ويتضمن ١٨٢ مادة ، لم ترد فيه كلمة فلسطين على الإطلاق . وفي الكراس التعريفي بحزب التحرير وردت كلمة «إسرائيل» مرة واحدة في سياق تصنيف الدول على أساس دار الإسلام ودار الكفر ، أي أنها اعتُبرت مثل الدول المحاربة الأخرى ، وكذلك وردت كلمة «فلسطين» مرة واحدة أيضاً في هذا الكراس . أما كلمة «التحرير» فلا تعني تحرير فلسطين كما توهم بعض الناس

---

(٢) جريدة «الأخبار» اللبنانية ، ٢٠١٢/١/٥ .

استناداً إلى أن مؤسس هذا الحزب أي تقي الدين النبهاني، فلسطيني، بل تعني تحرير الأمة الإسلامية من أفكار الكفر وأنظمته وأحكامه، ومن سيطرة الدول الكافرة ونفوذها[٣] . وعلى هذا الغرار أعلن يسري حماد المتحدث باسم «حزب النور» السلفي المصري الذي يرئسه عماد عبد الغفور، في مقابلة مع إذاعة الجيش الإسرائيلي في ٢٠١١/١٢/٢١ أن حزبه سيحترم اتفاقية السلام المصرية - الإسرائيلية، وهو لا يعارض هذه الاتفاقية على الإطلاق.

إن هذه المواقف ليست غريبة أبداً عن لسان حال الجماعات الإسلامية. فراشد الغنوشي زعيم حزب النهضة الإسلامية الذي يصفه كثيرون بأنه مختلف عن التيار التقليدي الإخواني، ومجدد في قضايا الحريات والمرأة والنظام الديمقراطي، يصبح «ساداتياً» حين يتعلق الأمر بقضية فلسطين؛ فقد عقد ندوة في «معهد واشنطن لسياسات الشرق الأدنى» شدد فيها على ضرورة التنسيق مع حلف شمال الأطلسي (الناتو)، وامتدح الموقف الأميركي من الحراك الثوري العربي، وقال: «إن حل الصراع الفلسطيني - الإسرائيلي يعود إلى الفلسطينيين والإسرائيليين (...) . أنا مهتم بتونس، فيما الآخرون مهتمون بفلسطين وليبيا»[٤] . ونفى

---

(٣) «حزب التحرير» (كراس تعريفي)، ١٩٨٥، د. ن.، د. م.

(٤) جريدة «السفير»، ٢٠١١/١٢/٣.

الغنوشي وجود أي نص في الدستور التونسي الجديد يحظر إقامة علاقات مع إسرائيل . ولم يتورع الغنوشي لاحقاً عن الإدلاء بتصريح إذاعي لمراسل «صوت إسرائيل» جدعون كيتس في أثناء وجوده في المنتدى الاقتصادي الدولي في دافوس ، وكان معه ابنه معاذ ، علماً أن هذا الأمر يُعد نوعاً من التطبيع[٥] . وفي سياق متصل صرّح الغنوشي لمجلة «ويكلي ستاندارد» الأميركية أن الدستور التونسي الجديد لن يتضمن أي مادة ضد إسرائيل . وقال إن المذكرة التي وقعتها أحزاب وجمعيات تونسية وشخصيات سياسية ومدنية حقوقية ، والتي تتضمن رفض التطبيع مع إسرائيل ، هي مذكرة بلا معنى[٦] . وقد حاولت حركة النهضة التذاكي حين نفت هذه الأنباء كلها . وعلى هذا المنوال عمد برهان غليون إلى بيع أوراقه السياسية مجاناً حين تحدث إلى صحيفة «وول ستريت جورنال» فقال : إن استعادة هضبة الجولان تكون بالمفاوضات وليس عبر الصراع المسلح[٧] . وتناسى أن التفاوض ، وليس غير التفاوض ، هو ما كان يفعله النظام السوري ، فما هو وجه الاختلاف إذاً؟

---

(٥) جريدة «الأخبار» ، ٢٠١٢/٢/١ .

(٦) المصدر السابق نفسه .

(٧) جريدة «السفير» ، ٢٠١١/١٢/٣ .

شيء من التاريخ

قدمت الثورة الفلسطينية دعماً معروفاً للثورة الأرتيرية ، وما إن استقلت هذه الدولة عن الحبشة حتى بادرت إلى افتتاح سفارة لإسرائيل في عاصمتها أسمرة . وكان أول ما قامت به دولة جنوب السودان هو إقامة علاقات فورية مع إسرائيل ، وزار رئيسها سيلفا كير إسرائيل قبل أن يزور الخرطوم . والرئيس العراقي جلال الطالباني الذي طالما تلقى الدعم من القادة الفلسطينيين (ومن الشهيد وديع حداد بالتحديد) لم يتورع عن التصريح بالموافقة على عودة اليهود الأكراد إلى شمال العراق . ومع أن هذا الموقف ربما يُفسر بالموقف الإنساني البسيط ، إلا أنه لم يطلب عودة الفلسطينيين إلى ديارهم في الوقت نفسه . وبعد سقوط نظام الرئيس صدام حسين تقاطر على إسرائيل كثير من العراقيين أمثال كنعان مكية ونجم والي وعبد القادر الجنابي ومثال الألوسي الذي صار نائباً في البرلمان العراقي ، ولم يقل لهم أحد لماذا فعلتم ما فعلتم . لنتذكر أن كنعان مكية (أو «سمير الخليل» صاحب كتاب «جمهورية الخوف») قال ، لمزيد من المهازل ، إنه لم يرَ مشهداً أجمل ولا صوتاً أبهى من صوت القصف حين بدأت الطائرات الأميركية تلقي بحممها النارية على العراق في شباط ٢٠٠٣ .

ما السر؟

من الصعب الإحاطة ، على وجه الدقة ، بالأسباب الجوهرية

لانحسار حضور قضية فلسطين في خطاب الانتفاضات العربية . ربما لأن القضية الفلسطينية نفسها تعاني تشرذم الفلسطينيين أنفسهم ، وانقسام المجتمع على نفسه ، ولا سيما بعد الانقلاب الدموي في غزة في سنة ٢٠٠٧ . إلا أن من الممكن وضع بعض الخطوط العامة كمحاولة أولية للإجابة عن ذلك . وفي هذا الميدان يمكن أن نرصد الظاهرة التالية : إن معدل العداء لإسرائيل والصهيونية يتفاوت كثيراً بين جماعات الإسلام السياسي في هذا البلد العربي أو ذاك . فبينما نجد في فلسطين عداء واضحاً لإسرائيل لدى المجموعات الإسلامية السياسية ، نرى أن بعض الجماعات الإسلامية في العالم العربي لها موقف فاتر من قضية فلسطين . وبناء على هذا التصور أو الاعتقاد استنكف الإسلاميون ، طوال الخمسينيات والستينيات من القرن المنصرم ، عن المشاركة في النضال الوطني الفلسطيني . والمعروف أن عدد المتطوعين الذين أرسلتهم جماعة الإخوان المسلمين إلى فلسطين في حرب ١٩٤٨ ، وهم من مصر وسورية والأردن وأقطار أخرى ، بلغ ٤١٧ متطوعاً فقط . وهذا يُعتبر عدداً ضئيلاً لحركة فاق عدد أعضائها المليون في تلك الفترة . وبعد نكبة ١٩٤٨ ، برز تيار القومية العربية وتيار اليسار ، لكن معظم الجماعات الإسلامية السياسية وقف مع السعودية والأردن آنذاك ضد مصر وجمال عبد الناصر . وعند إعلان قيام حركة «فتح» عارضها الإسلاميون لأنها دعت إلى تأسيس دولة ديمقراطية في فلسطين ، وكذلك عارضوا

منظمة التحرير الفلسطينية لأنها - بحسب دعايتهم - منظمة علمانية ، ورفضوا الانضمام إليها ، مع أنهم لم يجدوا حرجاً في العمل في إطار النظام الأردني والنظام المصري اللذين وقعا معاهدتي سلام مع إسرائيل ، بينما منظمة التحرير الفلسطينية لم توقع مثل هذه المعاهدة حتى الآن ، بل وقعت «إعلان مبادئ» (اتفاق أوسلو) .

لا ريب في أن التيار الإسلامي يمتلك حضوراً قوياً في الانتفاضات العربية ، وهذا ما بات واضحاً في مصر وتونس وليبيا واليمن وسورية . غير أن الواضح تماماً أن حضور قضية فلسطين ليس قوياً في الأدبيات السياسية لهذه الانتفاضات . فهل أن وهن علاقة الإسلاميين العرب بقضية فلسطين هو السبب في ذلك؟ أم أن هناك أسباباً أبعد من ذلك؟ والجواب يحتاج إلى مزيد من التأمل .

كان يُقال إن الثورات التاريخية الكبرى كالثورة الفرنسية والثورة الروسية خطط لها العقلاء والمفكرون ، وفجّرها المجانين ، وقطف ثمارها الجبناء . أما اليوم ، في عصر الثورات العربية الجديدة ، فقد صرنا في سديم محيّر لا نعرف تماماً من يفجرها ، لكننا نعرف أن كثيرين يتدافعون اليوم إلى قطف أزهار الرمان عن شجيراتها الجميلة ، فيما إسرائيل تراقب ما يجري بدقة وحذر . وكلما زادت الفوضى في العالم العربي وزاد التشقق ، فإن من شأن ذلك أن يعزز أمن إسرائيل القومي الذي ازداد مناعة بعد تحطيم

العراق كقوة احتياط استراتيجية في سنة ٢٠٠٣ ، وقبل ذلك خروج مصر من الصراع العربي - الإسرائيلي منذ زيارة أنور السادات القدس في سنة ١٩٧٧ ، الأمر الذي جعل نظرية «الكماشة العربية» ، أي مصر وسورية ومعهما الأردن والعراق ، تصبح غير ممكنة .

إن إسرائيل لا تخشى وصول الإسلاميين إلى السلطة في البلدان العربية ، ولا تخيفها الحكومات الإسلامية قط . فها هي تركيا الإسلامية لا تشكل أي خطر جدي على إسرائيل ، وكذلك المملكة العربية السعودية . ولهذا أجازت وزارة الخارجية الإسرائيلية للسفير الإسرائيلي في القاهرة يعقوب عميطال فتح حوار مع الإخوان المسلمين والسلفيين . وقد جاء ذلك بناء على توصية رفعها مجلس الأمن القومي الإسرائيلي بعد استكشاف إمكانية هذا الحوار عبر أقنية سرية[٨] .

أمن إسرائيل أولاً وأخيراً

يعاند بعض الباحثين ، ومن بينهم فلسطينيون ، هذه الوقائع الصريحة والمكشوفة ، ويحاولون اختراع ذرائع غير متينة لتبرير «عدم الوضوح» في مواقف الإسلاميين من قضية فلسطين كالقول إن التغيرات التي وقعت في تونس وليبيا ومصر ما زالت غير

---

(٨) جريدة «معاريف» ، ٢٠١٢/١/٤ .

مكتملة ، وإن لدى الإسلاميين الذين فازوا في الانتخابات التشريعية في هذه الدول الثلاث خوفاً من تكرار النموذج الجزائري ، وإن تقوية الجبهة الداخلية وبناء عناصر القوة وتحرير الإنسان من براثن الفساد والتخلف ، ومن عُقد الإذلال والتغريب والتبعية هي ، بموجب فقه الأولويات ، شروط سابقة لأي مشروع جاد لتحرير الأرض والمقدسات[٩] . غير أنني أعتقد أن مواقف الإسلاميين العرب الباردة من قضية فلسطين ليست أمراً جديداً ، بل لها أصل في التاريخ السياسي القريب . لنتذكر نظرية دالاس التي كانت تقوم على تبني الأديان لمواجهة الشيوعية ، وفي ضوء هذه النظرية دعمت الولايات المتحدة ، وخصوصاً في أثناء الحرب الباردة ، الأصوليات الدينية مثل الإخوان المسلمين والمجاهدين الأفغان . وحاربت بريطانيا القومية العربية بعد نكبة ١٩٤٨ بالإخوان المسلمين وحزب التحرير ، فوقف «الإخوان» مع السعودية والأردن ضد جمال عبد الناصر ، ووقف حزب التحرير ضد الحركة الوطنية في الأردن قبل سقوط حكومة سليمان النابلسي في سنة ١٩٥٦ وبعده . وقد كشف مارك كيرتس في كتابه «الشؤون السرية» كيف مولت بريطانيا الإخوان المسلمين في مصر لإسقاط نظام الرئيس جمال عبد الناصر ، علماً أنها بدأت تمويلها جماعة

---

(٩) محسن صالح ، «إسلاميو الثورات العربية والقضية الفلسطينية» ، مجلة «الأمان» (بيروت) ، ٢٠١٢/٣/٩ .

الإخوان منذ سنة ١٩٤٢ فصاعداً[١٠] ، تماماً مثلما مولت آية الله قاشاني مؤسس «حركة أنصار الإسلام» لمناهضة محمد مصدق في سنة ١٩٥٣ . ويعترف عصام العريان ، وهو أحد قادة الإخوان في مصر ، بأن حسن البنا ، مؤسس الجماعة ، كانت له محادثات مع السفارة الأميركية في القاهرة بعد الحرب العالمية الثانية ، والحجة هي محاربة الشيوعية[١١] . وقد تجددت اتصالات جماعة الإخوان المسلمين بالولايات المتحدة الأميركية في خمسينيات القرن المنصرم ، وبالتحديد تلك الاتصالات التي كان يجريها جيفرسون كافري (السفير الأميركي في القاهرة) بسعيد رمضان الذي زار الولايات المتحدة في سنة ١٩٥٣ ، وزار البيت الأبيض والتقى الرئيس أيزنهاور ، وخضع لبرنامج ثقافي ضد الشيوعية كانت تموله وكالة المخابرات المركزية[١٢] . وفي أيامنا هذه ، وبتأثير من روبرت مالي (يهودي مصري يدير «مجموعة الأزمات الدولية») ودنيس روس (يهودي استرالي كان منسقاً لمفاوضات السلام بين إسرائيل والعرب) دعمت الولايات المتحدة فكرة الاتصال بالإخوان المسلمين وبالجماعات الإسلامية الأخرى «المعتدلة» ، وتوصلت إلى استنتاج بأن من الممكن أن ينضم هؤلاء

---

(١٠) مارك كيرتس ، «الشؤون السرية» ، لندن : سربنت تيل ، ٢٠١٠ .

(١١) عصام العريان ، موقع «إخوان نت» ، ٢٠٠٦/٢/٣ .

(١٢) ريتشارد ميتشل ، «الإخوان المسلمون» ، القاهرة : مكتبة مدبولي ، ١٩٧٧ .

إلى المؤسسات السياسية في بلادهم ، وأن في الإمكان احتواءهم في داخل السلطة بدلاً من إبقائهم خارجها . أما تقرير معهد هدسون المقرب من البنتاغون الذي صدر في ٢٠١١/٨/١٥ ووقعه رئيس المعهد هيربرت لندن فيؤكد أن الولايات المتحدة تسعى إلى وصول الإخوان إلى السلطة في البلدان التي تشهد حركة احتجاجات واسعة ، وأن الولايات المتحدة اتفقت مع الإخوان المسلمين في سورية ، وبدعم من تركيا ، على تسهيل وصولهم إلى الحكم . ولم تنفِ واشنطن هذه المعلومات ، ولم تكذب جماعة الإخوان المسلمين ما ورد في التقرير .

ما ثمن هذه التفاهمات كلها؟ الثمن هو نفسه دائماً : عدم المساس بأمن إسرائيل ، وعدم الاندفاع في تأييد قضية فلسطين بما يمس الأمن الإسرائيلي ، ثم ضمان أمن النفط . ولعل ذلك يفسر برودة الجماعات الإسلامية في مواقفها من قضية فلسطين .

❖ لا يوجد أملس بين القنافذ

يقول دزرائيلي : «إن ما نتوقعه نادراً ما يحدث ، وما نستبعده غالباً ما يحدث» . ومع أن الثورات العربية المشتعلة الآن في مغرب العالم العربي ومشرقه لم تكن بعيدة عن توقعات المفكرين العرب منذ هزيمة حزيران ١٩٦٧ على الأقل ، إلا أنها أخفقت في التطابق مع المثال التاريخي للثورات الديمقراطية في العالم ، وها هو «ربيع العرب» يتحول إلى أنهار من الدم في ليبيا واليمن وسورية . ولأعترف ، منذ البداية ، أن هذه الثورات التي اندلعت ضد الاستبداد ، وضد القهر الاجتماعي ، وضد الفساد ، وضد الفقر والتهميش لا يمكنها ، بالضرورة ، أن تؤدي إلى الديمقراطية والحرية كما يتوهم كثيرون . فالثورة الشعبية ضد شاه إيران المستبد أتت بالاستبداد الديني . والثورة الشعبية ضد المجاهدين الأفغان واقتتالهم الدموي بعد الانسحاب السوفياتي ، حملت طالبان إلى الحكم ، ففرضت استبداداً من طراز القرون الوسطى . وقبل ذلك اندلعت الثورة الروسية في سنة ١٩١٧ ضد الاستبداد القيصري ، لكن النتيجة كانت الاستبداد الستاليني . وجميع ثورات التحرير الوطني من الجزائر إلى كوبا غرباً ، وإلى فيتنام شرقاً ، لم تكن

الديمقراطية على جدول أعمالها البتة .

لا بد من الاعتراف ، أن توقعات بعض المفكرين العرب في شأن حتمية الثورات العربية كانت تُقتصر على مستوى التحليل الاقتصادي والاجتماعي ، وفي عالم الأكاديميا بالدرجة الأولى . والعبرة أن المفكر (والمثقف أيضاً) يسبق الثورة في العادة ، ولكن ، ما إن تندلع الثورة حتى يجد نفسه خارجها . وفي هذا الميدان المحتدم اليوم بالأفكار العملية والتأملية ثمة كثير من الأسئلة المشروعة ، والمشرعة على شتى الاحتمالات . وعلى سبيل المثال : هل دخلت المنطقة العربية في عصر التدخلات الخارجية المباشرة؟ هل يتحول بعض الانتفاضات العربية مثل الانتفاضة السورية إلى أداة للدول الكبرى كي تتحكم مجدداً بالإرادة السياسية للدول العربية؟ ما جدوى هذه الانتفاضات ، مع مشروعيتها وشرعيتها وضرورتها ، إذا كانت ستعيدنا إلى عصر الانتداب الغربي؟ إنها أسئلة حيرى ، ومنشأ هذه الحيرة هو الاضطراب الكبير الذي يلف العالم العربي بأسره ، ويسربل أي أجوبة بالبلبلة وعدم اليقين .

***

ربما يجادل كثيرون في أن التخوف من وصول الإسلاميين إلى السلطة في تونس ومصر مبالغ فيه إلى حد كبير ، ويعتقدون أن الضمانة الكبرى في عدم التحول إلى نظم سياسية استبدادية جديدة هي أن الناس كسروا عقدة الخوف ، وها هم يعبرون عن إرادتهم السياسية في الساحات العامة والشوارع ووسائل الاعلام ،

كما جرى في مصر غداة «الإعلان الدستوري» الذي أذاعه الرئيس محمد مرسي ، وهؤلاء لن يتيحوا للأحزاب السياسية إمكان الاستبداد بالدولة وبالحياة اليومية معاً . غير أن هذه النظرة ليست نظرة تحليلية ، أو علمية ، بل إنها مجرد نظرة رغبوية متفائلة . فالثورة الإيرانية التي اندلعت في سنة ١٩٧٨ ، وانتصرت في شباط ١٩٧٩ ، كانت ثورة ديمقراطية من الباب إلى المحراب . بمعنى أن معظم فئات الشعب شاركت فيها من الليبراليين الديمقراطيين (تيار محمد مصدق ـ مهدي بازركان) إلى الحزب الشيوعي الإيراني (تودة) ، مروراً بفدائيي الشعب (فدائيي خلق) والفلاحين ورجال الدين وبعض المرجعيات الكبرى ، علاوة على المجموعات المقاتلة التي وجدت ضالتها الفكرية والعملية إما لدى نواب صفوي وتاريخه ، أو لدى علي شريعتي وأفكاره ، فضلاً عن الذاكرة الطرية لثورة «المشروطة» وأفكار حسين النائيني وغيره . ومع ذلك تمكن «خط الإمام وعقيدة ولاية الفقيه» من سحق الجميع بالتدريج : تيار الجبهة الوطنية (بازركان ـ يزدي) أولاً ، ثم الحزب الشيوعي ، ثم بقية المجموعات السياسية ، حتى استوى الأمر على خط واحد ووحيد .

قصارى القول في هذا الميدان إن قدرة الناس على التعبير عن إرادتها في الشوارع ليست ضمانة كافية للمستقبل الديمقراطي ، ولا سيما أن الجماعات الإسلامية المختلفة قادرة ، أكثر من غيرها ، على الاستيلاء على الساحات والشوارع ، وقادرة في الوقت نفسه

على إجهاض أي تحرك شعبي بما باتت تملكه من أدوات السلطة وأدوات الحشد البشري معاً .

***

من مفارقات هذه الأيام أن الثورات العربية الحالية أعادت الاعتبار ، بقوة الوقائع ، إلى الجماعات الدينية كالإخوان المسلمين والتيارات السلفية وغيرها . وكان من البدهي القول إن الثورات تستمد شِعرها ورؤاها من المستقبل ، لا من الماضي . ومن المفارقات الغريبة أيضاً أن هناك دولاً ملكية ومشيخية ذات طابع ريعي شرقي ، أي أن للفساد والرشوة والسرقة مرتعاً خصباً فيها ، تندفع اليوم ، بقوة ، إلى تغيير بعض النظم العربية الأخرى ، المستبدة والفاسدة ، حتى بات التفريق بين غيفارا وهذا الشيخ من هنا ، أو ذاك الأمير من هناك ، مسألة عسيرة تختلط فيها الأمور أيما اختلاط . وفي معمعان ما يجري الآن ، هناك صخب هذياني أحياناً في شأن المستقبل الديمقراطي للشعوب العربية ؛ هذا المستقبل الذي طالما تطلع إليه ، بشغف ، مفكرو العالم العربي ومثقفوه وطلائعه السياسية طوال نحو خمسين سنة على الأقل . لكن ، هل ستحمل الجماعات الإسلامية التي تمكنت أخيراً من وضع اليد على السلطة في بعض الدول العربية ، الحبَّ إلى طاحونة الشعب المطحون؟

في لجاجة البحث عن جواب وقعتُ على عشرات الكتب ، ومئات المواقف التي ترفض الديمقراطية كمبدأ . فالإخوان

المسلمون ، على سبيل المثال ، يرفضون الديمقراطية (أو لأَقُل ، موقتاً ، إنهم كانوا يرفضون الديمقراطية) لأنها ببساطة تعني «حكم الشعب للشعب» أو «حكم الشعب لنفسه بواسطة الشعب» ، وهم يؤمنون بفكرة «الحكم لله وليس للشعب» . فالمرشد العام للإخوان المسلمين مصطفى مشهور يقول : «دعوة الناس للديمقراطية دعوة تناهض وتحارب الإسلام ، لأن الإسلام لا يعرف مثل هذه المسلمات ، وإن مَن ينادي بالديمقراطية أو العلمانية أو الشيوعية إنما يرفعون رايات تخالف منهج الله وتحارب الإسلام» (مجلة «الدعوة» ـ القاهرة ، العدد ٥٧ ، يناير ١٩٨١) . وذكر عبد الحليم عويس أن «الديمقراطية هي أصل كل شر» (جريدة «الجريدة» ـ الكويت ، ٢٠٠٩/٨/٢٤) . وقال عبد المنعم الشحات ، وهو المتحدث باسم الدعوة السلفية في مصر «إن الديمقراطية خطر لأنها مرجعية التشريع للشعب» (جريدة «الشرق الأوسط» ، ٢٠١١/٤/١٨) . وعلى هذا الغرار كان أسامة بن لادن يردد إن «الديمقراطية ردة وقحة» ، وعلى هذا المنوال تبعه أبو مصعب الزرقاوي بالقول إن «الديمقراطية مبدأ شيطاني ، وهي مجرد هرطقة . . . وهي تستبدل حكم الله بحكم الشعب» . . . وهكذا .

***

في مواجهة هذه الأفكار التي من شأنها وأد الربيع العربي وقتل بشائره المفعمة بالأمل ، وكي لا تصبح الديمقراطية مجرد صندوق اقتراع (لنتذكر أن صندوق الاقتراع حمل هتلر وفرانكو

وموسوليني إلى السلطة) ، لا بد من التصدي ، بالفكر أولاً ، لعملية تشويه الديمقراطية الجارية الآن . فالديمقراطية ليست مجرد نظام سياسي قائم على فصل السلطات فحسب ، بل هي نظام للمجتمع بالدرجة الأولى ، أي أنها عقد اجتماعي لا يجيز ، على الإطلاق لمن وصل إلى الحكم أن ينقلب عليها بذريعة الخيار الحر للأغلبية ، لأن من شروط سريان أي عقد التزام جميع الأطراف بنوده . والديمقراطية لا تعني حكم الأغلبية ونقطة على السطر . إذاً ، كيف نضمن عدم انقلاب المجموعات الإسلامية على وعود الديمقراطية؟

إن الدولة العَلمانية الديمقراطية هي الضمانة التي تفتت السلطات الدستورية إلى ثلاث ، فلا تجتمع في يد رجل واحد فيصبح مستبداً بالضرورة ، وهي التي لا ينص دستورها على دين الدولة لأن الدولة لا دين لها ؛ فالأفراد لهم دياناتهم ، بينما الدولة محايدة في هذا الحقل . وأي نص دستوري يحدد دين الدولة سيلغي فوراً المساواة بين المواطنين التي هي جوهر الديمقراطية والحرية والمواطن .

***

ظل الصراع في المجتمعات العربية منذ تشكل الدول الوطنية الجديدة قبل نحو مئة سنة ، يدور ، على المستوى السياسي ، بين المعارضة والسلطة . ويدور ، على المستوى الفكري ، بين التيارات العلمانية (القومية واليسارية) والإسلاميين . واليوم ، بحسب ما

تشير إليه الوقائع ، فإن الصراع السياسي في المرحلة المقبلة ربما يتخذ طابعاً مزدوجاً : صراع الإسلاميين ضد الإسلاميين كالصراع بين الإخوان المسلمين والسلفيين بوجهيهم الجهادي والدعوي ، وصراع العَلمانيين ضد الإسلاميين بعدما صاروا سلطة . وفي خضم هذه الصراعات فإن أفكار التقدم والنهضة والحرية والمساواة والعدالة والدستور تختفي رويداً رويداً ، وتحل محلها مفردات من عيار الحاكمية والشريعة والحدود وأسلمة المعرفة مثل الكلام على الاقتصاد الإسلامي والطب الإسلامي ، كأن هناك طباً يهودياً واقتصاداً مسيحياً أو بوذياً أو هندوسياً .

❖ المفتاح السوري: القومية العربية والأقليات في عصر التغيير

في خضم التحولات الراعبة التي تعصف بالمنطقة العربية والتي استبشر بها كثيرون ، وتطلعوا إلى عصر جديد من الحرية والديمقراطية والتقدم ، فإن الإقليات القومية والإثنية والطائفية تبدو حيرى وشديدة الاضطراب ، وغير قادرة على تحديد الموقع الذي ستتخذه في معمعان هذه الأحوال ، مع أنها كانت دائماً ، وإلى حد بعيد ، مناوئة لأنظمة التسلط والطغيان . والسبب أن هذه الأقليات كانت ترغب في الاعتراف بها وبهويتها في نطاق بلد ديمقراطي مؤسَّس على المواطنة الحرة والمتساوية . بينما يشكل صعود الجماعات الإسلامية ، تهديداً لها بالتذويب ، لأن الإسلام السياسي لا يعترف بالهويات والخصوصيات ، بل يرى أن العقيدة الإسلامية تتعالى على هذه الخصوصيات وتتخطاها وتستوعبها في آن . والأمر نفسه ينطبق على الأقليات القومية كالأكراد في سورية الذين يميلون إلى المعارضة ، لكنهم ، في الوقت نفسه ، غير منخرطين تماماً في فاعليات المعارضة إلا في الحد الأدنى الكافي للتعبير عن موقفهم . والسبب هو خوفهم من ميل الإسلاميين إلى

عدم الاعتراف بالهويات القومية، وبالفكرة القومية في الأساس. وعلاوة على ذلك، فإن الأقليات الطائفية، وبالتحديد الأقليات الإسلامية، تخشى وصول الأصوليات المتجددة والسلفيات الجديدة إلى الحكم، لأن هناك تاريخاً طويلاً من التكفير الذي أصابها والتصق بها جراء اختلاف العقائد، منذ الغزالي وابن تيمية حتى خلفاء محمد بن عبد الوهاب اليوم.

إن هذه الأقليات، ولا سيما الدينية، مهددة بالترحيل خارج أوطانها في ما لو انزلقت الأمور إلى نوع من الحرب الأهلية، أكان الدافع إلى الرحيل الخوف من الأذى، أو طلب الأمان. وهذا ما حدث تماماً في العراق حين غادرته مئات آلاف المسيحيين، ويكاد الصابئة يتبخرون منه بعدما كانوا أقدم طائفة من طوائف المشرق العربي. وهذا ما حدث في فلسطين جراء الاحتلال حيث صار بلد المسيح بلا مسيحيين تقريباً، وهذا يمكن أن يحدث في سورية التي تعد البلد العربي الأكثر تنوعاً في الأقوام، والأكثر تعدداً في الطوائف، ففيها ٢٣ طائفة دينية (أي أكثر من لبنان)، وخمس قوميات ذات عصبية وحضور. وبدلاً من أن يكون هذا التعدد مصدر غنى وتلاقح، فإن الفكر التكفيري، لا يحترم التنوع والتعدد، بل يرفع لواء «الوحدة» التي تعني التذويب وإلغاء الخصوصيات.

بدأت الحركة القومية العربية بفكرة أولية هي المنادة بأن يكون الخليفة في الإمبراطورية العثمانية عربياً. وهذه الفكرة استندت في انطلاقتها إلى روح المساواة التي بدأت تحوم فوق الديار العثمانية منذ

صدور وثيقة «خطي همايون» في سنة ١٨٥٦ ، ثم منذ تدشين الإصلاحات العثمانية التي انتهت بدستور ١٨٧٦ . وفكرة الخليفة العربي أطلقها المعلم بطرس البستاني في جريدة «الجنان» ، وكذلك عبد الرحمن الكواكبي في كتابه «أم القرى» ، وتبعه إبراهيم ناصيف اليازجي في قصيدته المشهورة التي يقول في مطلعها :

تنبهوا واستفيقوا أيها العربُ
فقد طمى الخطب حتى غاصت الركبُ

مهما يكن أمر البدايات ، فإن من الممكن تصنيف النزعات السياسية التي سادت الدولة العثمانية منذ منتصف القرن التاسع عشر فصاعداً بثلاث :

١ - النزعة الإسلامية

كانت تمثل الاتجاه التقليدي للعائلات المتنفذة في الولايات السورية والعراقية ، ولا سيما في حلب والموصل وبغداد . وهذه العائلات كانت تستمد قوتها من احتكارها الوقف والتعليم الديني والإفتاء وإدارة المساجد وغير ذلك . وقد نظر ممثلو هذه النزعة ، بعين الشك ، إلى الإصلاحات العثمانية ، وإلى نيل غير المسلمين حقوقاً متساوية مع المسلمين ، ومالوا إلى الارتياب بالمؤسسات التبشيرية المختلفة ، خصوصاً في بيروت وجبل لبنان وحلب وحمص ودمشق .

٢ـ النزعة العثمانية

ظهرت هذه النزعة بعد الانقلاب على السلطان عبد الحميد في نيسان ١٩٠٩ ، ثم هزيمة الحميدية على أيدي جمعية «الاتحاد والترقي» . وفي تلك الأثناء كانت الدولة العثمانية قد فقدت معظم أراضيها في البلقان ، وهُزمت أمام روسيا في سنة ١٨٧٧ ، الأمر الذي جعلها مقصورة على العرب والترك فحسب كعنصرين قوميّين ، علاوة على فئات أقل أهمية سياسية كالأكراد والشركس والأرمن . وهنا بالذات حاول العرب أن يتمسكوا بالإطار الجامع للعرب والأتراك في نطاق «العثمانية» وعلى قاعدة المساواة التامة . لكن جمعية الاتحاد والترقي انتهجت في الحقبة ما بين سقوط السلطان عبد الحميد في سنة ١٩٠٩ ، واندلاع الحرب العالمية الأولى في سنة ١٩١٤ ، سياسة قومية طورانية ، ففرضت اللغة التركية ونفّرت العرب منها ومهدت لظهور النزعة القومية العربية .

٣ـ النزعة العروبية

لم تكن النزعة العروبية رداً على سياسة التتريك ، إلا أنها انتعشت في خضم مقاومة هذه السياسة ؛ فالنزعة العروبية كانت موجودة قبل سقوط السلطان عبد الحميد ، وكانت دمشق حاضنة للفكرة القومية العربية التي تطورت ، في البداية ، من حركة أدبية تحلقت حول طاهر الجزائري و «جمعية النهضة العربية» ، لتصبح تياراً سياسياً كان من أبرز أعلامه حينذاك رفيق العظم وعبد

الرحمن الشهبندر . وكان للصحافة شأن كبير في إعلاء موقع العروبة ، وبرز في هذا الميدان محمد كرد علي وصحيفته «المقتبس» ، وشكري العسلي وصحيفته «القبس» . وظهرت أسماء أخرى في هذا الاتجاه أمثال شفيق المؤيد العظم ورشدي الشمعة وعمر الجزائري وعبد الحميد الزهراوي . والمعروف أن شكري العسلي وشفيق العظم ورشدي الشمعة والأمير عمر الجزائري وعبد الحميد الزهراوي أعدموا جميعاً في سنة ١٩١٦ ، ونال غيرهم المصير نفسه في دمشق وبيروت . وهذا كله مهد الطريق للثورة العربية ضد تركيا في سنة ١٩١٦ بقيادة الشريف حسين بن علي .

أولاً: انشطار الفكرة العربية

سارت الحركة الفكرية في مصر خلال القرن التاسع عشر جنباً إلى جنب مع الحركة الفكرية في الشام ، وفي الاتجاه نفسه من حيث إحياء اللغة العربية والثقافة العربية وتكوين وعي قومي عربي جديد يتصدى لتغييب التاريخ العربي . غير أن وقوع مصر تحت الاحتلال البريطاني في سنة ١٨٨٢ أدى إلى انشطار الفكرة القومية العربية ، وإلى ظهور حركة وطنية مصرية تتطلع إلى طرد الاحتلال ثم الاستقلال السياسي عن البريطانيين وعن الأتراك معاً . وكان ذلك مقدمة لظهور ما سُمّي بـ «القومية المصرية» .

إن مصادر الثقافة في مصر في ذلك الوقت كانت تتغذى من

ينبوعين : الأزهر الذي روّج فكرة الجامعة الإسلامية ؛ والغرب الذي غذى فكرة «الأفرقة» ولاحقاً «المتوسطية» ، تماماً كما غذى القبلية في الأردن والجزيرة العربية ، والفينيقية في لبنان . وقد انتظرت مصر طويلاً كي تصبح فلسطين وقضيتها أحد مكونات الوعي القومي الجديد ، وكي يظهر في عاصمتها مشروع حقيقي للتحرر القومي وللوحدة العربية بقيادة جمال عبد الناصر . على أن مشروع جمال عبد الناصر لم يظهر فجأة كظهور مينرفا من رأس جوبتير ، فقد سبق ذلك جهد كبير قام به عزيز علي المصري الذي أسس «الجمعية القحطانية» في سنة ١٩٠٩ ، وجمعية «العربية الفتاة» في سنة ١٩١١ ، و «جمعية العهد» في سنة ١٩١٤ ، وكان ذلك كله مجرد علامات على طريق نضوج الفكرة القومية في مصر .

كانت الحركة القومية العربية في بلاد الشام علمانية منذ البداية لسببين : الأول ، هو التصدي لفرنسا وبريطانيا اللتين ادعتا حماية الأقليات كالمسيحيين وبعض الطوائف المنشقة على الإسلام كالدروز والعلويين ، والثاني هو التصدي لإسرائيل لا على أساس ديني (مسلمون ضد يهود) ، بل على أساس قومي (عرب ضد صهيونيين) . لكن الفكرة العربية في مصر وشمال أفريقيا لم تكون بالمستوى نفسه الذي كان قائماً في الشام والعراق ، فقد كان الإسلام في شمال أفريقيا يعني العرب وحدهم ، ولم يكن أحد من الجزائريين والمغاربة مثلاً يتخيل أن في الإمكان أن يكون الإنسان مسيحياً وعربياً في الوقت نفسه . وقد تسربل النضال ضد

الاستعمار في المغرب بعقيدة دينية (مسلمون ضد مسيحيين)، الأمر الذي ظهر كأن الفكرة القومية في شمال أفريقيا ضعيفة إلى حد كبير. وهذا الاختلاف في مدى انغراس الفكرة القومية في وعي السوريين بمن فيهم اللبنانيون والفلسطينيون والأردنيون، وفي وعي العراقيين، قياساً على انغراسها في وعي العرب في شمال أفريقيا، أعاق إمكانات النهضة الواحدة في البلاد العربية، تماماً مثلما أعاقت اتفاقية سايكس - بيكو إمكانات الوحدة في بلاد الشام، وهي مهد القومية العربية. ثم ظهرت الدويلات القطرية جراء سايكس - بيكو لتؤسس تبايناً خطيراً في النظر إلى القضايا المشتركة. وعزز هذا التباين المصالح الوطنية (القطرية) التي ترسخت منذ سنة ١٩٢٠ فصاعداً. وشكلت تقسيمات سايكس - بيكو التمهيد السياسي لظهور دولة إسرائيل التي وجّه قيامها في سنة ١٩٤٨، ضربة قاتلة للمشروع القومي العربي الذي ظهر في أواخر القرن التاسع عشر، لكنه في الوقت نفسه، أيقظ تياراً قومياً جديداً مختلفاً عن المشروع القومي المنهار. وقد شق المشروع الجديد طريقه على مستوى التأصيل النظري، استناداً إلى أفكار ساطع الحصري وقسطنطين زريق وإدمون رباط وعلال الفاسي وعلي ناصر الدين وزكي الأرسوزي وميشال عفلق وأنطون سعادة (فكرة الأمة السورية)، وتجسد على المستوى السياسي في أحزاب وحركات كثيرة أبرزها «الحركة العربية» (السرية) وعصبة العمل القومي وحزب البعث العربي الاشتراكي وحزب الاستقلال في المغرب،

وحركة القوميين العرب ، وكان جمال عبد الناصر الزعيم الذي نقل الفكر القومي إلى حيز الإمكان والتطبيق ، فأطاح نظاماً ملكياً فاسداً ، وسلك طريق الاستقلال في مسألة السلاح (صفقة الأسلحة التشيكية في سنة ١٩٥٥) والتنمية (السد العالي) ، وقدّم الدعم المباشر لثورات التحرر الوطني في أفريقيا ، ولا سيما للجزائر والمغرب وتونس ، وتصدى للعدوان الثلاثي بعد تأميم قناة السويس في سنة ١٩٥٦ ، ووحّد لأول مرة في العصر الحديث مصر والشام في سنة ١٩٥٨ الأمر الذي أثار عداوة العالم الغربي الاستعماري ، فجرى تحطيم الوحدة في سنة ١٩٦١ ، ثم محاولة القضاء على دور مصر القومي في الخامس من حزيران ١٩٦٧ .

***

تحولت مصر في عهد جمال عبد الناصر ، وبالتحديد بين سنة ١٩٥٤ وسنة ١٩٦٧ ، إلى قاعدة للنظام السياسي العربي ، لكن ، بعد هزيمة ١٩٦٧ ، تراجعت مكانة مصر ، وتضاءلت هذه المكانة في عهد أنور السادات خصوصاً بعد زيارته القدس في سنة ١٩٧٧ وتوقيعه اتفاقية كامب ديفيد في سنة ١٩٧٨ ، ثم معاهدة السلام المصرية ـ الإسرائيلية في سنة ١٩٧٩ . وجاءت طفرة أسعار النفط بعد حرب تشرين الأول ١٩٧٣ ، لتجعل السعودية ، وهي دولة ريعية شديدة التخلف والانغلاق ، قطباً سياسياً عربياً . ومع تحطيم العراق في سنة ٢٠٠٣ ، أصبحت السعودية تتحكم بكثير من المجريات السياسية العربية . ومن الغرابة حقاً أن تكون بعض النظم

الملكية الريعية المغرقة في الرجعية، قد صارت محرِّكة لتغيير النظم العربية الأخرى غير الديمقراطية، وهي مسألة مدعاة للتأمل في مصير القومية العربية.

خضعت البلاد العربية لتغيرات متسارعة منذ ٤٥ عاماً بالتمام، أي منذ هزيمة الخامس من حزيران ١٩٦٧. وكان واضحاً أن تلك الحرب أرادت تحطيم المشروع القومي العربي الذي قاده الرئيس جمال عبد الناصر، وانخرطت فيه القوى القومية العربية كلها تقريباً. أما التغيرات التي نجمت عن تلك الهزيمة فقد قلبت وجه المنطقة إلى حد بعيد، فجرى تحطيم الثورة الفلسطينية في الأردن سنة ١٩٧٠، واقتطعت إسرائيل لنفسها مساحة من لبنان (الحزام الأمني) في سنة ١٩٧٨، وأخرجت المقاومة الفلسطينية من بيروت في سنة ١٩٨٢، واندلعت ثلاث حروب متتالية في الخليج كان العراق ميدانها الأبرز؛ الحرب مع إيران سنة ١٩٨٠، واجتياح الكويت سنة ١٩٩٠ (واستطراداً حرب تدمير الجيش العراقي وإخراجه من الكويت سنة ١٩٩١)، والاحتلال الأميركي للعراق وتحطيمه في سنة ٢٠٠٣. وفي هذه الأثناء ازدادت تبعية دول النفط العربية للغرب بصورة عضوية، وصعد الدور الإيراني بقوة في بعض البلدان العربية، وترافق ذلك مع صعود الإسلام السياسي باتجاهاته المختلفة، في الوقت الذي كانت فيه الدول العربية المحورية أي مصر وسورية والعراق خارج جسدها؛ فالنيل ودجلة والفرات، وهي الأنهار الحيوية لهذه البلدان التي تتبنى

القومية العربية بمقادير متفاوتة من العروبة ، تنبع من غير أراضيها ، وباتت دول المنبع تحاول التحكم بها والتأثير في سياسات هذه البلدان الثلاثة . وفي الوقت نفسه بدأت مفاهيم التحرر والتقدم والنهضة والوحدة والاستقلال والتنمية والعدالة الاجتماعية ، تنحسر بعد رحيل جمال عبد الناصر ، وتتقدم في مواجهتها مصطلحات التكفير والتبديع والتفسيق ، الأمر الذي جعل المجتمعات العربية التي كانت تتطلع إلى النهوض والتقدم منذ مطلع القرن العشرين ، تنتكس وتغور فيها علائم التجدد ، وتتسربل بالرثاثة والتخلف ، وتندلع فيها الصراعات الأهلية ، الطائفية والمذهبية والإثنية ، على غرار ما وقع في السودان ومصر واليمن والعراق ولبنان ، وما يجري اليوم في سورية والبحرين والسعودية .

إن فشل المشروع القومي العربي القديم ، لم يؤدِ إلى نجاح الدولة القطرية الجديدة على الإطلاق ؛ فقد أخفقت الدولة القطرية في حل المسألة الاجتماعية (التنمية والعدالة الاجتماعية) ؛ وفي حل مسألة الديمقراطية (النظام السياسي القائم على الحريات وتداول السلطة والفصل بين السلطات الدستورية) ؛ وفي حل المسألة القومية أي قضية فلسطين . إن هذا الإخفاق الثلاثي الأبعاد ، علاوة على الإخفاق في قضايا أخرى مهمة جداً مثل معالجة مشكلات التدامج الاجتماعي والانصهار الوطني ، أدى إلى جعل قضايا الأقليات الدينية والإثنية تنفجر في مرحلة لاحقة ، أي في مرحلتنا الراهنة ، وإلى أن تستبد النظم الحاكمة بالسياسة والمجتمع

والدولة معاً ، بدلاً من أن تترك شؤون الحكم للنخب الجديدة التي لديها ما تقوله في الاقتصاد والتنمية والحريات وبناء نظام سياسي حديث لدولة معاصرة . وهذا الاستبداد أورث الأمة تعقيماً للفكر القومي وتراجعاً للسياسيين القوميين الأحرار ، وتحمّل الفكر القومي العربي والقومية العربية عقابيل الاستبداد ، واختلطت المفاهيم أيما اختلاط ، فصار فشل النظام السياسي القومي يعني ، لدى كثيرين ، فشل القومية العربية نفسها .

ثانيا: القومية ليست نظاماً للحكم

١ - الأقليات والقومية

ينصرف الذهن عند الكلام على الأقليات في البلاد العربية ، إلى الأقليات الدينية والطائفية . والحقيقة أن معظم هذه الأقليات ينتمي إلى العرب لغة وثقافة وأصولاً ؛ فالشيعة والدروز والعلويون والإسماعيليون ، على سبيل المثال ، هم من أصول عربية واضحة تماماً ، والمسيحيون أيضاً عرب أقحاح في غالبيتهم الساحقة ، بينما المسلمون السنة ينتمي جزء كبير منهم إلى أجناس غير عربية كالترك والأكراد والألبان (الأرناؤوط) والشركس والأفارقة والنوبيين والشيشان وغير ذلك .

إن مصطلح «الأقليات» اليوم بات يشمل الأقليات القومية والأقليات الدينية معاً . أما الأقليات القومية (أو الإثنية) فهي : الأمازيغ والطوارق في بلاد المغرب العربي ، والأكراد والتركمان

والشركس والأرمن في بلاد المشرق العربي ، والنوبيون في وادي النيل ، علاوة على بعض المجموعات ذات الصفات المتشاكلة ، والتي يشتبك فيها الدين بالقومية كـ الأيزيديين الأكراد والصابئة المندائية واليهود على قلة أعدادهم الباقية . ومن جميع هذه الأقليات القومية (أو الإثنية) ليس لدى أي أقلية مشروع سياسي ذو طابع قومي على الأرض العربية إلا الأكراد . أما الأمازيغ مثلا فلديهم مشروعهم الثقافي ، لا القومي ، ويتعلق بالاعتراف بلغتهم لغة مستقلة عن العربية ، وبهم كمجموعة ذات سمات تاريخية خاصة ؛ فيما يمتلك الأرمن مشروعاً سياسياً ، لكن خارج البلاد العربية .

***

إن الفكر القومي الرومانسي ، مثله مثل الفكر الاشتراكي الكلاسيكي ، لم يُدرج مسألة الأقليات في برنامج عمله لا على المستوى الفكري ، ولا على المستوى السياسي . فالفكر القومي رأى أن مشكلات المجتمع العربي تكمن في الاستعمار و التجزئة ، فإذا تحرر العرب من الاستعمار والتجزئة ، وتمكنوا من إقامة شكل ما من أشكال الوحدة ، فإن جميع مشكلات المجتمع ستُحل . والفكر الاشتراكي الماركسي كان يرى أن جميع مشكلات المجتمع (أو المجتمعات العربية) ناجمة عن الاستغلال الطبقي للبروليتاريا . وما إن تندحر البورجوازية ، وتتولى الطبقة العاملة مقدرات بلدانها حتى تنهار جميع المشكلات التي لها طابع قومي أو ديني .

لقد عجز الفكر القومي الرومانسي والفكر الماركسي الكلاسيكي عن اكتشاف عمق الظاهرة الطائفية والإثنية في المجتمعات العربية المختلفة ، ولم يتمكنا من رؤية التشققات المجتمعية على الإطلاق ، الأمر الذي ساهم في نمو الصراعات ذات الطابع الطائفي والمذهبي ، أو ذات الطابع الإثني والقومي ، مع الانحسار المتدرج لقوة القوميين العرب والاشتراكيين العرب خلال الأربعين سنة المنصرمة ، وجراء العواصف السياسية التي هبت على البلدان العربية منذ اندلاع الحرب الأهلية في لبنان سنة ١٩٧٥ ، حتى انفجار الانتفاضات العربية سنة ٢٠١١ .

قدم الفكر القومي العربي (وكذلك الفكر الاشتراكي) وعداً لجميع المواطنين في البلدان العربية بالمساواة والحرية والديمقراطية . ولهذا التحق أبناء هذه الأقليات بالأحزاب القومية والشيوعية . وكان الإحساس بالأقلوية لدى بعض فئات الأقليات أحد مكونات الوعي القومي أو الاشتراكي لدى هؤلاء ؛ فالشيعة والدروز والإسماعيليون والمسيحيون بشكل عام انضموا إلى الأحزاب القومية العلمانية أو القومية السورية ، بل إن فكرة القومية العلمانية أو القومية السورية ، لا بل فكرة القومية العربية نفسها ، نبتت على أيدي المسيحيين بالدرجة الأولى أمثال بطرس البستاني وأمين الريحاني وإبراهيم اليازجي وقسطنطين زريق وميشال عفلق وغيرهم . وكثير من الأكراد والتركمان ، علاوة على المسيحيين ، انضموا إلى الأحزاب الشيوعية العربية ، لسبب محدد هو أن هذه

الأحزاب لا تقيم أي اعتبار للتناقض القومي .

مع بداية انحسار حضور الفكر القومي العربي والفكر الماركسي ، الذي تزامن مع بداية صعود الفكر الإسلامي بوجهيه السلفي والأصولي غداة حرب تشرين الأول ١٩٧٣ ؛ وازدياد دور المملكة العربية السعودية في الشؤون العربية ، بدأ التشقق يظهر ، في الوقت نفسه ، في صفوف أبناء الأقليات القومية والدينية . فبعضهم رأى أن الإسلام يقدم لهم قاعدة للعيش كمواطنين متساوين مع بقية أبناء وطنهم ، فانجرفوا إلى التدين وإلى الانخراط في الجماعات الإسلامية . وبعضهم رأى أن الانفصال التدريجي عن بقية العرب سيؤمن لهم العيش في نطاق جغرافي خاص بهم ذي سمة قومية مشتركة ، فسعوا إلى طلب الحماية من الخارج (كالأكراد في العراق) . غير أن التجربة الواقعية برهنت أن مثل هذه الخيارات لا يمكن أن تحمي أي أقلية على الإطلاق ؛ فالحرب الأهلية في العراق فتكت بالسنة والشيعة وبالمسيحيين معاً ؛ والسنة حينما اعتبروا أن الاحتلال الأميركي حطم موقعهم في هيكل الدولة استقدم بعضهم تنظيم «القاعدة» . والشيعة حين رأوا أنهما باتوا في موقع المقتدر عمد بعضهم إلى تطهير مناطق معينة في بغداد والبصرة . . . وهكذا . ويمكن القول إن جميع الحركات التي تتسربل بالدين لا يمكنها تقديم أي حلول لمشكلات الأقليات في مجتمعاتها ؛ فالإخوان المسلمون في مصر ومعهم السلفيون الجدد ، عاجزون بالتأكيد عن تقديم تصور ديمقراطي للحكم يرضي

الأقباط مثلاً . والنموذج شبه الإسلامي الذي قدمه حسن الترابي في السودان أدى إلى انفصال الجنوب المسيحي ، وإلى انفجار الصراعات القبلية في دارفور . والحوثيون في اليمن تمكنوا من خلق مشكلة ، وهم غير قادرين على الإطلاق على حلّها . والجماعات الإسلامية القديمة والمتجددة في سورية ، كالإخوان المسلمين والسلفيين ، باتوا يمثلون إرهاباً مستقبلياً للأقليات الأخرى وللتيارات العلمانية معاً . وهذا يبرهن ، مرة أخرى ، أن الجماعات الإسلامية المسلحة ، أو الإسلام السياسي ، ولا سيما في سورية ، يعيق الديمقراطية في البلدان العربية المتعددة التكوين . وبدلاً من أن تقدم هذه الجماعات حلاً مساواتياً عصرياً للمواطنين ، تعرض عليها تقسيم المجتمع إلى مسلمين وأهل ذمة . ومن نافل القول إن لبنان ليس بمنأى عن هذه الظاهرة التي راحت تتمدد وتتوسع من شماله إلى جنوبه ، وهي تنذر بإثارة نزاعات مذهبية خطرة .

في هذا الميدان من التفكير ، واستناداً إلى التجارب الإنسانية المهمة ، فإن الدولة الديمقراطية العلمانية ، المؤسسة على فكرة المواطَنَة المتساوية ، كفيلة بتخطي الانقسامات القومية والإثنية والطائفية في المجتمعات العربية . ومن غير تأسيس مجتمعاتنا العربية على عقد اجتماعي جديد يدرج في نطاقه الحريات الفردية والجماعية ، فإن بعض الأقليات ستتحول إلى مشروعات سياسية متنافرة مع مشروعات سياسية أخرى في الوطن الواحد ، وستلجأ ، بالتأكيد ، إلى طلب المعونة من الخارج ، وفي ذلك وبال لا ينتهي .

ففي الدولة الديمقراطية العلمانية يستطيع المسلمون أن يمارسوا حريتهم الدينية أفضل بما لا يقاس مما يستطيع بعض المسلمين أن يفعلوه في بلدانهم الإسلامية . فالشيعة والإسماعيليون في السعودية لا يستطيعون الجهر بمعتقداتهم في كثير من الحالات . والسُنة والبهائيون في إيران (وفي مصر) هم على المنوال نفسه . وهل يستطيع الأحمديون (القاديانيون) أن يمارسوا إيمانهم في الكويت أو السعودية مثلاً؟ وبحدود معرفتي ، فلا يوجد بلد إسلامي (حيث المواطنون مشبعون بمفاهيم «نحن والآخر» أو «المؤمن والذمّي» كأفغانستان وباكستان والسعودية . . . الخ) يستطيع فيه المسيحي أو اليهودي أن يُبرز الصليب أو قبعته الدينية ويمر بلا شتائم . لكن ، لا يوجد بلد عَلماني يمنع بناء المساجد ، ولا يوجد قس في أي كنيسة ، إلا في حالات نادرة ومستنكرة ، يقف على منبره ليلعن كل مَن يخالف دينه ، أو يدعو عليه كما يفعل بعض خطباء الجمعة عندنا .

قصارى القول إن الأقليات الإثنية والقومية والدينية في بلادنا هم أبناء هذه البلاد ، ولهم فيها من الميراث التاريخي والحقوق الحاضرة ما لغيرهم من أبناء وطنهم بلا زيادة أو نقصان . والدولة الديمقراطية العلمانية المعاصرة هي وحدها القادرة على تجسيد فكرة المواطَنة المتساوية والحريات العامة واحترام الآخر ، وحقه في التعبير عن هويته القومية أو الإثنية وحرية الاعتقاد للجميع في منظمة عقدية واحدة . وهذه الأفكار ما تزال غائبة ، للأسف ، عن

ثقافة معظم تيارات المعارضة السورية ولا سيما المجموعات العسكرية الفاعلة .

ثالثاً: القومية ليست نظاماً للحكم

في هذا الحقل من الجدل الفكري لا بد من تقليب الأمور على جانبها العلمي وجانبها التاريخي ؛ فالقومية العربية ليست نظاماً للحكم ، بل هي رابطة أو انتماء إلى شعب وإلى حضارة أو ثقافة أو لغة . الاشتراكية على سبيل المثال هي نظام للحكم ، شيوعية أَكانت أم اشتراكية ديمقراطية . والملكية هي نظام للحكم أيضاً ، دستورية أَكانت أم مطلقة . لذلك يجوز الكلام على فشل الاشتراكية أو الملكية أو النظام الرئاسي أو نظام رأسمالية الدولة أو الديمقراطية الشعبية ، لكل الاسترسال في الحديث عن فشل القومية العربية هو مجرد لغو ، ولا علاقة له بالتفكير العلمي . ويتحمل القوميون العرب أنفسهم المسؤولية عن التهميش الذي حاق بهم سياسياً وفكرياً ، لأنهم باتوا غير قادرين ، إلا قلة منهم ، على إنتاج فكر قومي حديث ، وصاروا لا يملكون إلا عبارة «الوحدة العربية» يرددونها كتعويذة سياسية لا تضر ولا تنفع . وأكثر ما يبدو هذا العجز الفكري والسياسي في سورية ، حيث عجز القوميون العرب والقوميون السوريون أيضاً عن تقديم أي مبادرة سياسية ذات أثر .

إن النقد المغرض للفكر القومي العربي الذي يتوارى خلف

تعداد الأخطاء، وهي كثيرة حقاً، يجب ألا يعمينا عن الحقائق، وألا يمنعنا من القول إن الجيل القومي العربي الذي وصل إلى السلطة في مصر وسورية والعراق وليبيا والجزائر واليمن، حاول بالفعل أن يبني ثقافة قومية ودولة حديثة، وسعى إلى تطوير الاقتصاد، صناعة وزراعة، وإلى جعل التعليم متاحاً للجميع، وكذلك الوظائف العامة التي ظلت، إلى أمد طويل، حكراً على الأعيان (أبناء التجار ومالكي الأرض ورجال الدين)، ورغب في أن يحقق العدالة الاجتماعية، وأن يحرر فلسطين. أي أن أبناء هذا الجيل كانوا أصحاب مشروع جدي، لكن هذا المشروع لم يصل إلى خواتيمه وسقط قبل نقطة النهاية. هكذا أرادت دول الاستعمار القديم، وبالتحديد بريطانيا وفرنسا ومعهما إسرائيل، إجهاض مشروع جمال عبد الناصر في سنة ١٩٥٦، عقاباً له على تقديمه الدعم لحركات التحرر الوطني في أفريقيا، ولا سيما في الجزائر والمغرب وتونس والكونغو وغانا، وعلى اتجاهه نحو الاستقلال الوطني حين أمم قناة السويس. ثم اجتمع على عبد الناصر الغرب الاستعماري والرجعية العربية وإسرائيل معاً، فنجحوا في تحطيم الوحدة السورية ـ المصرية في سنة ١٩٦١، ثم حطموا مشروعه السياسي في سنة ١٩٦٧. وبعد هذه الهزيمة انكفأ كل نظام إلى داخله، وانطوى على مشكلاته القطرية، وحلَّ الاستبداد والفساد في أرجاء الدول القطرية بطريقة لم تكن مألوفة من قبل. وسورية هي أفضل برهان عن هذه النتيجة.

غير أن أخطر ما وقع في سنة ١٩٦٧ ، ليس الهزيمة في حد ذاتها ، بل تحطيم أخطر ما في مشروع عبد الناصر ، وهو إقامة نظام عربي للأمن القومي الشامل . وفي غياب مثل هذا النظام الذي كان من الممكن أن يحقق الحماية المشتركة والمتبادلة للدول العربية ، وأن يعزز الأمن الوطني لهذه الدول ، والأمن القومي للجميع ، اندفعت دول النفط الرجعية والريعية ، بعد أن «تحررت» من مشروع جمال عبد الناصر ، إلى أحضان الدول الاستعمارية لحماية نظمها وثرواتها ، وكانت هذه الحماية مشروطة دائماً بالتخلي عن أي جهد يمس أمن إسرائيل ، أو يزعج المصالح الأميركية في المنطقة . وهكذا اندمجت دول النفط العربية في منظومة الأمن الغربية .

رابعاً: القومية العربية الحديثة

في معمان هذه التغيرات المتلاحقة ، لا بد من إعادة الاعتبار لمفهوم جديد للعروبة وللقومية العربية ، استناداً إلى ما تمخضت عنه وقائع الأحوال العربية منذ قرابة نصف قرن من التجارب المرة والمصاعب المريرة ، ولنا في هذا المجال تفصيل وكلام :

١- القومية العربية ليست نصوصاً فكرية أو سياسية ، أو مجرد جهد تأملي لبعض الأفراد . القومية العربية هي دعوة حقيقية ومتجددة للوحدة العربية المتدرجة (أي للاتحاد العربي) أينما أمكن تحقيق ذلك .

٢- القومية العربية ليست مجرد انتماء عاطفي للغة العربية ، أو للحضارة العربية ، فهذا أمر بديهي لدى الأغلبية الكاسحة ممن يقطنون الديار العربية . إنما القومية العربية هي السعي الجدي لإعلاء فكرة المواطن العربي على فكرة الطائفة أو العشيرة أو الكيان السياسي . وبهذا المعنى ، فإن القومية العربية ، في عصرنا المضطرب هذا ، تعني أن المواطَنَة المتساوية هي أساس الدولة الديمقراطية الجديدة التي يتطلع إليها القوميون العرب ، عربياً أكان هذا المواطن أم غير عربي ، أي أنها دعوة حقيقية للديمقراطية والعدالة والمساواة .

٣- إن ما يجعل الفكر القومي العربي (الديمقراطي والتقدمي) مختلفاً عن الأفكار العقيدية والسياسية الأخرى كالأصوليات الإسلامية والسلفية هو أن الفكر القومي يشدد ، وهذا هو منطقه المبدئي ، على وجود أمة عربية لها الحق في أن تصبح أمة ذات سيادة ، وأن مصلحة الأمة جمعاء تعلو مصالح الأجزاء المفتّتة للأمة كالطائفة أو العشيرة أو القطرية .

٤- ليست القومية العربية مجرد ردة فعل على الاجتياح الاستعماري الغربي لبلادنا كما تجسد في بدايات القرن العشرين (اتفاقية سايكس - بيكو وإعلان بلفور والاحتلال الصهيوني المباشر) ، بل هي مشروع للمستقبل يستند إلى العلم والنهضة والتقدم والتحرر الوطني والحرية والديمقراطية والعدالة الاجتماعية . وفي هذا الميدان فإن العروبة الجديدة

هي التي لا تتخلى عن الأفكار الصحيحة التي تطورت على أيدي مفكرين قوميين رواد أمثال ساطع الحصري وقسطنطين زريق وميشال عفلق وأنطون سعادة وغيرهم ، وإنما تدمج في سياق تطلعها إلى الوحدة العربية ، قيم الديمقراطية وقيم الليبرالية كالحرية الفردية وحرية الاعتقاد والتعبير وحرية تأسيس الجمعيات ، وتجعلها جزءاً أساسياً من إطارها النظري والعملي ، لأن أفضل تعبير عن إرادة الأمة هي الديمقراطية .

٥- القومية العربية الديمقراطية التقدمية ترفض نظام الحزب الواحد وسياسة عدم تداول السلطة بالانتخابات الدورية ، وهي تتطلع إلى دولة ذات تعددية سياسية بلا قيود ، وإلى عقد اجتماعي معاصر قائم على المواطنة المتساوية . وهذا ما يلائم سورية المستقبلية تماماً .

٦- القومية العربية تشدد على مبدأ العدالة الاجتماعية ، لأن التفاوت الطبقي الحاد من شأنه أن يفتت الأمة ، ولأنه نقيض المساواة والحق المتساوي في التمتع بخيراتها .

٧- القومية العربية لا معنى تاريخياً لها إن لم تكن قوة سياسية مقاومة لإسرائيل ، لأن من المحال تأسيس عروبة جديدة ، ودول عربية مستقرة وديمقراطية ومزدهرة ، ما دامت القضية القومية ، أي فلسطين ، لم تُحل بعد . ولعل التجربة الحية طَوَال أكثر من ٦٠ عاماً ، تبرهن أن لا عروبة من دون فلسطين ، ومن دون فلسطين نصبح إما طوائف متناحرة (سنة

وشيعة وعلويون ودروز وإسماعيليون ومسيحيون وصابئة ... الخ)، أو إثنيات متحاربة (عرب، أكراد، تركمان، شركس، أمازيغ، طوارق ... الخ). وسورية التي قامت إسرائيل في أحشائها وليس عند أطرافها، هي أكثر البلدان العربية التي تعرف الخطر الإسرائيلي فعلياً. ومن المعيب حقاً أن تلجأ بعض الفئات السورية المعارضة إلى إعلان تصالحها مع إسرائيل قبل حل قضية فلسطين أو استرجاع الجولان.

٨- إن بعض من حمل لواء الوحدة العربية قدم مثالاً منفِّراً لهذه الفكرة حين تسلم السلطة في بلدانه (مثال العراق وسورية). لكن ذلك لا يعبر على الإطلاق عن حقيقة وجود الأمة العربية، وحقها في تقرير مصيرها بحرية ومن خلال الديمقراطية. ويرى القوميون العرب الديمقراطيون، أن الديمقراطية تفترض سؤالاً أولياً وبسيطاً هو: مَن يحكم، وكيف يحكم. مَن يحكم؟ هذا ما تقرره صناديق الاقتراع. أما كيف يحكم؟ فإن ذلك يتم، بالضرورة، استناداً إلى العقد الاجتماعي الذي تتفق عليه الأمة، وإلى القوانين المتغيرة والمشتقة من هذا العقد الاجتماعي، لا بموجب أي شريعة دينية ثابتة؛ فمبدأ حكم الأكثرية، ونقصد الأكثرية السياسية لا الأكثرية الدينية أو العددية، يشكل في أحيان كثيرة أداة قهر في المجتمعات التعددية. فالأكثرية القبلية في نيجيريا تعني سيطرة قبيلة الهوسا على قبيلة الأيبو وعلى

قبيلة اليوروبا . والأكثرية القومية في تركيا تعني سيطرة العنصر التركي على الأكراد والمسيحيين ، والأكثرية الإثنية في جنوب أفريقيا تعني سيطرة السود على البيض . والأكثرية في لبنان تعني سيطرة المسلمين على المسيحيين ، والأكثرية في سورية تعني استبداداً دينياً جديداً بلا شك . ومهما يكن الأمر ، فإن الديمقرطية وحدها هي القادرة على تقديم الخيار الملائم لإرادة مصالح الأمة .

٩- هناك سعي استعماري دؤوب إلى نفي الهوية العربية عن بلادنا . وتجهد بعض الجماعات الإثنية الموجودة في البلاد العربية للانخراط في هذا المسعى كبعض الجماعات الكردية في سورية التي تطالب بإلغاء صفة «العربية» عن سورية ، والاكتفاء بعبارة «الجمهورية السورية» بدلاً من «الجمهورية العربية السورية» . وهذا ما فعله الاحتلال الأميركي وبعض الجماعات العراقية بالدستور العراقي . وهم ، في هذه الحال ، يحاولون تحطيم العروبة ، وإعلاء شأن القوميات الأخرى ، ووصم القومية العربية بالفاشية ، وهذا كله ليس صحيحاً . لقد أسس الملك فيصل الأول البدايات الأولى للهوية العراقية التي قامت على فكرة العروبة ، وهي فكرة تتجاوز الهويات المحلية (شيعي ، سني ، صابئي ، كلداني ، كردي ، تركماني ... الخ) . ولا شك في أن نظام البعث تمكن من تطوير هذه الهوية إلى مؤسسات مركزية ، وصار هناك شعب عراقي واضح الهوية .

لكن الاحتلال الأميركي في سنة ٢٠٠٣ ، أعاد فرط هذه الهوية إلى عناصرها السابقة ، أي إلى عهد ما قبل الدولة ؛ فالملك فيصل أسس عراقاً من ملك ودولة وجيش . لكن عبد الكريم قاسم ، قضى على الملك ، وقضى الأميركيون على الدولة والجيش معاً . وهذا ما يرغب الأميركيون في تطبيقه في سورية أيضاً ، أي فرط الجماعة الوطنية بالدرجة الأولى . وتسير في ركائبهم جماعات أصولية وسلفية ثأرية .

١٠ ـ القومية العربية في طورها الجديد يجب أن تقوم لا على الأصل الإثني للفرد ، ولا على الجذع الديني الإسلامي ، بل على المواطنة المتساوية بغض النظر عن أصول المواطن الدينية والقومية والإثنية . وبهذا المعنى يصبح غير العربي في الأرض العربية كالأكراد والأرمن والتركمان والشركس والأمازيغ ، مواطناً متساوي الحقوق مع العربي ، ويحق له ، في الوقت نفسه ، أن يطور هويته الأصلية في إطار المجتمع المدني ، ويتفاعل مع الهوية العربية الغالبة .

١١ ـ العروبة التي نصبو إليها لا علاقة لها بمفاهيم العشيرة وقيمها ، لأن العشيرة لا تنتسب إلى أرض محددة ، بل إلى العشيرة نفسها التي هي وطن البدوي . ولا صلة للعروبة بالمفاهيم الدينية كفكرة أهل الذمة ، فجميع العرب ، مهما تكن دياناتهم وعقائدهم وأصولهم ، هم مواطنون أحرار ومتساوون ، لأن الذمة هي في نهاية المطاف ، ومهما يكن

التفسير الذي يمكن أن تتسربل به، علاقة وصاية إذا صيغت سلباً، أو علاقة حماية إذا صيغت إيجاباً. ثم إنها علاقة بين طرفين (مسلمون ومسيحيون مثلاً)، وليس بين مواطنين، علاوة على أنها علاقة بين طرف يفرض الوصاية أو الحماية، وطرف يقبل ذلك بإرادته أو رغماً عنه.

١٢ - يتطلع القوميون العرب الديمقراطيون إلى تأسيس دولة عربية، على الأسس السابقة، أي دولة ديمقراطية عصرية، لا دولة دينية، لأن الدولة الدينية، كما برهنت عنها التجربة المعاصرة في السعودية وإيران وافغانستان، تقوم على الاستبداد جراء اجتماع السلطات كلها بين يدي الحاكم. وتقوم أيضاً على رجال الدين الذين يحددون ما هو الحلال وما هو الحرام، ومن هو المسلم ومن هو غير المسلم، ومن هي الفرقة الناجية ومن هي الفرقة الهالكة. أما الدولة الديمقراطية فهي مضادة تماماً للاستبداد السياسي والديني لأنها تفتت السلطة إلى ثلاث سلطات دستورية (التشريعية والتنفيذية والقضائية)، وتكون سلطة المجتمع فوقها، والكلمة الأخيرة فيها ليست للحاكم الفرد بل للقانون والمؤسسات.

١٣ - القومية العربية كانت منذ ظهورها معادية للاستعمار، بل ناضل روادها في ديار العرب كلها لدحر الاستعمار ونيل الاستقلال. ومن البديهي أن يكون القوميون العرب اليوم مناوئين بقوة للاستعمار الأميركي الجديد وحلفائه. ومن باب

الإشـــارة يمكن القــول إن بعض العـــرب وقف إلى جـــانب الولايات المتحدة الأميركية ضد الاتحاد السوفياتي ، وحارب معها في أفغانستان ، وحارب اليساريين والشيوعيين في المنطقة العربية ، وموّل عمليات الاستخبارات الأميركية في الخارج (عصابة الكونترا في نيكاراغوا) ، وسهّل لأميركا احتلال العراق وابتلاع ليبيا وتحطيم سورية ، وأمّن لها البترول باستمرار ، واشترى منها سلاحاً لتشغيل مصانعها وتعديل ميزانياتها ، واعترف بإسرائيل ، وأعلن أنه لن يحارب هذه الدولة المعتدية بعد اليوم . ومع ذلك ، لم تقدم الولايات المتحدة الأميركية أي شيء للعرب لقاء ذلك ، وما زالت فلسطين محتلة . وفي هذا الميدان فإن القوميين العرب الجدد هم معادون مبدئياً للاستعمار ، وللولايات المتحدة الأميركية بالدرجة الأولى .

١٤ ـ القوميات ، ومنها القومية العربية ، ليست موجودة منذ الأزل ، ولن تظل قائمة كما كانت إلى الأبد . القومية تُصنع وتُبنى وتتشكل . وما المستقبل إلا ما نبنيه اليوم . وإذا لم يُعَد بناء الفكر القومي على أسس حديثة وديمقراطية فربما تندثر الفكرة القومية في عصر إبادة الأفكار ، وتتمزق البلدان العربية على الطريقة البلقانية ، وربما تكون سورية هي مفتاح هذا التمزق الجديد الذي سيطال بالتأكيد مصر والسودان والعراق والسعودية واليمن ولبنان بالدرجة الأولى .

المراجع

الكتب والمؤلفات:

- «حزب التحرير» (كراس تعريفي)، ١٩٨٥، د. ن.، د. م.
- حسن الأمين، **حل وترحال**، بيروت: رياض الريس للكتب والنشر، ١٩٩٩.
- حمزة المصطفى، **المجال العام الافتراضي في الثورة السورية**، الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ٢٠١٢.
- Hanna Patato, *Syria's Peasantry*, Princeton, 1999.
- ريتشارد ميتشل، «**الإخوان المسلمون**»، القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٩٧٧.
- ستيفن هايدمان، **التسلطية في سورية**، بيروت: رياض الريس للكتب والنشر، ٢٠١١.
- سليم تماري، **الجبل ضد البحر**، رام الله: مؤسسة مواطن، ٢٠٠٥.
- سليمان موسى، **الحركة العربية (١٩٠٨ - ١٩٢٤)**، بيروت: دار النهار، ١٩٧٧.
- شارل عيساوي، **التاريخ الاقتصادي للهلال الخصيب**، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٠.
- صقر أبو فخر، **الدين والدهماء والدم: استعصاء الحداثة في العالم العربي**، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٧.

- صقر أبو فخر ، **سورية وحطام المراكب المبعثرة : حوار مع نبيل الشويري** ، بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ٢٠٠٥ .
- صقر أبو فخر ، «**الحركة الوطنية الفلسطينية**» ، بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ٢٠٠٣ .
- عزمي بشارة ، **الثورة التونسية المجيدة** ، الدوحة : المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات ، ٢٠١٢ .
- العفيف الأخضر ، «**أصل البرجوازية العربية**» في «البيان الشيوعي» ، بيروت : دار ابن خلدون ، ١٩٧٥ .
- عصام العريان ، موقع «إخوان نت» ، ٢٠٠٦/٢/٣ .
- فلاديمير لوتسكي ، **الحرب الوطنية التحررية في سوريا** ، بيروت : دار الفارابي ، ١٩٨٧ .
- فيليب خوري ، **أعيان المدن والقومية العربية** ، بيروت : مؤسسة الأبحاث العربية ، ١٩٩٣ .
- محمد جمال باروت ، **العقد الأخير في تاريخ سورية** ، الدوحة : المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات ، ٢٠١٢ .
- محمد كرد علي ، **غوطة دمشق** ، دمشق : مطبعة الترقي ، ١٩٥٢ .
- مونتسكيو ، **روح الشرائع** (ترجمة : عادل زعيتر) ، القاهرة : ١٩٥٣ .
- مارك كيرتس ، «**الشؤون السرية**» ، لندن : سربنت تيل ، ٢٠١٠ .
- نقولا زيادة وآخرون ، **المدن العربية الكوسمبوليتية** ، بيروت : اللجنة الوطنية لليونسكو ، ٢٠٠٤ .
- هاشم عثمان ، **تاريخ سورية الحديث** ، بيروت : رياض الريس

للكتب والنشر ، ٢٠٠٥ .
- وجيه كوثراني ، **بلاد الشام** ، بيروت : معهد الإنماء العربي ، ١٩٨٠ .
- يوهانس رايسنر ، **الحركات الإسلامية في سورية** ، بيروت : رياض الريس للكتب والنشر ، ٢٠١٢ .
- يوسف القرضاوي ، «العَلمانية وجهاً لوجه» ، نقلاً عن : عبد الرزاق عيد ، «**سدنة هياكل الوهم**» ، بيروت : دار الطليعة ، ٢٠٠٥ .

الصحف والمجلات:

- جريدة «**الحياة**» ، ٢٠١١/٥/٩ .
- جريدة «**القبس**» ـ الكويت ، ٢٠٠٣/٨/٤ .
- جريدة «**الشرق الأوسط**» ، ٢٠١٠/٣/١٣ .
- جريدة «**الجريدة**» ـ الكويت ، ٢٠٠٩/٨/٢٤ .
- جريدة «**الأخبار**» اللبنانية ، ٢٠١٢/١/٥ .
- جريدة «**السفير**» ، ٢٠١١/١٢/٣ .
- جريدة «**الأخبار**» ، ٢٠١٢/٢/١ .
- جريدة «**السفير**» ، ٢٠١١/١٢/٣ .
- جريدة «**معاريف**» ، ٢٠١٢/١/٤ .
- محسن صالح ، «**إسلاميو الثورات العربية والقضية الفلسطينية**» ، مجلة «الأمان» (بيروت) ، ٢٠١٢/٣/٩ .